

André Gorz

*adeus
ao*

proletariado

*para além
do socialismo*





ANDRÉ GORZ

ADEUS AO PROLETARIADO

Para além do socialismo

Tradução de

ANGELA RAMALHO VIANNA e
SÉRGIO GÓES DE PAULA



FORENSE-UNIVERSITÁRIA
Rio de Janeiro

Comunidades

Primeira edição brasileira: 1982

Traduzido de: Adieux au Proletariat

Copyright © Editions Galilée, 1980

Tradução de: Angela Ramalho Vianna e Sérgio Góes de Paula

Capa de: Leon Algarnis

CIP-Brasil. Catalogação-na-fonte
Sindicato Nacional dos Editores de Livros, RJ.

G69a Gorz, André.
Adeus ao proletariado: para além do socialismo / André Gorz; tradução de Angela Ramalho Vianna e Sérgio Góes de Paula. — Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.

Tradução de: Adieux au prolétariat: au delà du socialisme.
Anexos.

1. Proletariado I. Título.

82-0759

CDD — 323.3
CDU — 323.33

Reservados os direitos de propriedade desta edição pela
EDITORA FORENSE-UNIVERSITÁRIA
Av. Erasmo Braga, 227 — Gr. 309 — Rio de Janeiro

Printed in Brazil
Impresso no Brasil

SUMÁRIO

Prefácio à presente edição, 9

I. Adeus ao proletariado, 23/24

Introdução, 25

1. O proletariado segundo São Marx, 27

Da teofania hegeliana à religião do proletariado, — A consciência separada, — Nas raízes do espírito de ortodoxia.

2. A impossível apropriação coletiva, 34

Do artesanato ao trabalho geral abstrato, — O proletariado ideal em busca de existência, — Os parênteses dos anarcosindicalismos, — O Proletariado, potência separada dos proletários, — Da disciplina da fábrica à ideologia militar, — Apropriação ou recusa dos grilhões da produção.

3. O proletariado como decalque do Capital, 46

A repressão em nome da classe, — Da reificação ao ressentimento, — A demanda de Estado, — A sociedade deslocada, — A evanescência do sujeito.

4. Poder operário?, 57

Do controle operário da produção à organização patronal do trabalho, — O poder deixa a fábrica, — A experiência dos conselhos de seção, — O universo do não-poder, — O poder é o organograma.

II. Poder pessoal e poder funcional, 67/68

O empresário shumpeteriano, — Do sucesso dos mais capazes à predeterminação das funções, — Todo o poder ao aparelho, — O burocrata, — O *Führer* liberta do sistema: a tentativa fascista, — Do populismo ao Estado total, — Poder e revolução.

III. Para além do socialismo, 83/84

1. Morte e ressurreição do sujeito histórico: a não-classe dos proletários pós-industriais, 85
Da abolição do trabalho à dissolução das classes, — A subjetividade liberada: a não-sociedade.
 2. A revolução pós-industrial, 94
A primazia do indivíduo, — A sociedade como imposição exterior, — Uma ficção-contraste: o Plano democrático, — Liberar o tempo, — Revolução pós-industrial e feminismo.
 3. Por uma sociedade dualista, 110
 - a) Imperativo técnico e exigência moral, 110
O indivíduo irreduzível, — Regras sem moral, moral sem regras, — A moralidade não é possível sem autonomia.
 - b) Autonomia e heteronomia práticas: as duas esferas, 115
O trabalho heterônomo a serviço da atividade autônoma: Marx e Illich, — A organização dualista do espaço-tempo, — Da socialização do saber à trivialização do trabalho, — Limites da autogestão, — Pela eficácia, contra a autarquia, — Relação dialética das duas esferas: a alternância.
 4. A esfera da necessidade: o Estado, 126
A expansão da esfera da necessidade: o crescimento dos aparelhos, — Falsas abolições da necessidade: a sublimação religiosa: O Dever de Amor; a Família, — A necessidade delimitada: o Direito, o Estado, o Plano, — A contradição permanente das duas esferas: o espaço (vazio) do político.
- Posfácio, 142
- Anexos, 149/150
- I. "Os desgastes do progresso", 151
 - II.
 - a) A idade de ouro do desemprego, 158
 - b) Viver sem trabalhar?, 173
 - III. Informática: qual sociedade?, 181
 - IV. Trabalhar menos... e viver melhor (Michel Rolant), 190
 - V. Uma utopia dualista, 196

Prefácio à presente edição

Nove teses para uma esquerda futura

Este livro é um ensaio no sentido próprio do termo. Tenta descobrir orientações e temas em torno dos quais poderia renascer uma esquerda portadora de futuro, não de nostalgia. Não pretende ter resposta para todas as questões que levanta.

1. O tema central é a liberdade do tempo e a abolição do trabalho. Esse tema é tão antigo quanto o próprio trabalho. No sentido em que o entendemos atualmente, o *trabalho* nem sempre existiu: apareceu com os capitalistas e com os proletários. Atualmente designa uma atividade que se exerce: 1) por conta de um terceiro; 2) em troca de um salário; 3) segundo formas e horários fixados por aquele que paga; 4) visando fins que não são escolhidos por quem o executa. O trabalhador agrícola da horticultura executa um “trabalho”; o mineiro que cultiva seu alho no quintal realiza uma atividade livre.

“Trabalho” (que, como se sabe, vem de *tripalium*¹) hoje em dia designa praticamente apenas uma atividade assalariada. Os termos “trabalho” e “emprego” tornaram-se equivalentes: o trabalho

¹ Aparelho dotado de três estacas cujo acionamento torturava o operador.

não é mais alguma coisa que se *faz*, mas algo que se *tem*. Fala-se “procurar trabalho” e “arranjar trabalho” tanto quanto “procurar emprego” e “arranjar emprego”.

Atividade obrigatória, heterodeterminada, heterônoma, o trabalho é percebido pela maioria dos que o procuram e dos que o “têm” como uma venda de tempo cujo objeto pouco importa: trabalha-se “na Peugeot” ou “na Boussac” e não “para fazer” automóveis ou fazendas. “Tem-se” um bom ou um mau trabalho antes de mais nada conforme o que se ganhe; só depois é que se pensa na natureza das tarefas e nas condições de sua realização. Pode-se ter um “bom” trabalho na indústria de armamentos e um “mau” trabalho num centro de tratamento médico.

→ O trabalho não é a liberdade porque, para o assalariado como para o patrão, o trabalho é apenas um meio de ganhar dinheiro e não uma atividade com fim em si mesma. É claro que todo trabalho, mesmo o trabalho em linhas de montagem, supõe que os operários coloquem algo de seu: se recusam, tudo pára. Mas essa liberdade necessária ao funcionamento da oficina é ao mesmo tempo negada, reprimida pela organização do trabalho. Essa é a razão pela qual a idéia de que é preciso que nos liberemos *no* trabalho e não somente *do* trabalho, *do* trabalho e não somente *no* trabalho é tão antiga quanto o próprio regime de assalariamento. Abolição do trabalho — abolição do assalariamento: duas coisas que, na época heróica do movimento operário, eram sinônimas.

2. Entre trabalho assalariado e atividade autodeterminada existe a mesma diferença que entre valor de troca e valor de uso: o trabalho é feito principalmente visando a um salário que consagra sua utilidade para a sociedade e que dá direito a uma quantidade de trabalho social equivalente à que se fornece. Trabalhar por um salário é, portanto, trabalhar para poder comprar à sociedade em seu conjunto o tempo que se lhe fornece.)

A atividade autodeterminada, em contrapartida, não tem como finalidade principal a troca do meu tempo contra o tempo dos outros: ela é, em si mesma, seu próprio fim quando se trata de atividades estéticas (entre as quais os jogos, inclusive os jogos do amor) ou artísticas; quando se trata de atividades produtivas, cria

objetos destinados ao consumo ou à utilização das próprias pessoas que as produzem ou das que lhes são tão próximas.

— A abolição do trabalho só é liberação quando permite o desenvolvimento das atividades autônomas.

Abolir o trabalho não significa, por conseguinte, abolir a necessidade do esforço, o desejo de atividade, o amor à obra, a necessidade de cooperar com os outros e de se tornar útil à coletividade. Ao contrário: a abolição do trabalho é apenas a supressão progressiva, e que jamais será total, da necessidade em que estamos, de comprar nosso direito à (praticamente sinônimo de direito ao salário) alienando nosso tempo, nossa vida.

Abolir o trabalho e liberar o tempo — liberar o tempo para que os indivíduos possam se tornar senhores de seu corpo, do emprego que fazem de si mesmos, da escolha de suas próprias atividades, de seus objetivos, de suas obras — são exigências a que o “direito à preguiça” deu uma tradução infelizmente reducionista. A exigência de “trabalhar menos” não tem por sentido e por finalidade “descansar mais”, mas “viver mais”, o que quer dizer: poder realizar por si mesmo muitas coisas que o dinheiro não pode comprar e mesmo uma parte das coisas que ele atualmente compra.

Nunca essa exigência foi tão atual e isso por um conjunto de razões que retroagem umas sobre as outras, reforçam-se e se legitimam mutuamente.

3. A mais imediatamente perceptível é a seguinte: a abolição do trabalho é um processo em curso e que parece acelerar-se. Para cada um dos três principais países industrializados da Europa Ocidental, institutos independentes de previsão econômica estimaram que a automatização irá suprimir, no espaço de dez anos, entre quatro e cinco milhões de empregos, a menos que haja uma revisão profunda da duração do trabalho, das finalidades da atividade e de sua natureza. Keynes está morto: no contexto da crise e da revolução tecnológica atuais, é rigorosamente impossível restabelecer o pleno emprego por um crescimento econômico quantitativo (2). A

2 Yer, mais adiante, Anexo II^a.

alternativa está entre as duas formas de gerir a abolição do trabalho: a que leva a uma sociedade do desemprego, e a que leva a uma sociedade do tempo liberado.

A sociedade do desemprego é a que vem progressivamente se instalando sob nossos olhos: de um lado, uma massa crescente de desempregados permanentes; de outro, uma aristocracia de trabalhadores protegidos; entre os dois, um proletariado de trabalhadores precários, que cumprem as tarefas menos qualificadas e mais ingratas.

A sociedade do tempo liberado se esboça apenas nos interstícios e como contraponto da sociedade presente: baseia-se no princípio do “trabalhar menos para todos trabalharem e ter mais atividades por conta própria”. Dito de outra maneira, o trabalho socialmente útil, distribuído entre todos os que desejam trabalhar, deixa de ser a ocupação exclusiva ou principal de cada um: a ocupação principal pode ser uma atividade ou um conjunto de atividades autodeterminadas, levadas a efeito não por dinheiro, mas em razão do interesse, do prazer ou da vantagem que nela se possa encontrar.

A maneira de gerir a abolição do trabalho e o controle social desse processo serão questões políticas fundamentais dos próximos decênios.

4. A gestão social da abolição do trabalho supõe que se ponha um fim à confusão que, sob a influência do keynesianismo, instaurou-se entre “direito ao trabalho” e:

- 1) direito a um emprego assalariado;
- 2) direito a um rendimento;
- 3) direito a criar valores de uso;
- 4) direito de ter acesso aos instrumentos que possibilitam a criação de valores de uso.

A necessidade de dissociar o “direito a um emprego” do direito a um rendimento já era frisada nos primórdios da segunda revolução industrial (a do taylorismo). Tal como agora, naquela época parecia que a diminuição do tempo de trabalho requerido para a produção do necessário exigia mecanismos de distribuição novos,

independentes das leis do mercado, como, aliás, da “lei do valor”: já que era preciso que os produtos fabricados com quantidades mínimas de trabalho pudessem ser comprados, seria necessário distribuir para a população meios de pagamento sem relação com o preço de venda de um trabalho. Idéias como as de Jacques Duboin, relativas a uma “moeda de distribuição” e a rendimentos sociais garantidos por toda a vida, continuam a progredir sob diferentes formas, principalmente na Europa do Norte.

A distribuição social da produção em função das necessidades e não em função da demanda solvente foi durante muito tempo uma das principais exigências da esquerda. Está deixando progressivamente de sê-lo. Por si mesma, com efeito, não pode levar senão a que o Estado assuma total responsabilidade pelos indivíduos. O direito ao “rendimento social” (ou “salário social”) só abole parcialmente o “trabalho forçado assalariado” em favor de um assalariamento sem trabalho. Substitui (ou completa, segundo o caso) a exploração pela assistência, perpetuando a dependência, a impotência e a subordinação dos indivíduos com relação ao poder central. Essa subordinação só será superada se a autoprodução de valores de uso vier a se tornar uma possibilidade real para todos.

Será menos com relação ao “salário social” do que com relação ao direito à autoprodução que se fará, no futuro, a clivagem entre “direita” e “esquerda”. O direito à autoprodução é fundamentalmente o direito, para cada comunidade de base, de produzir ela mesma pelo menos uma parte dos bens e dos serviços que consome, sem que, para isso, tenha que vender seu trabalho aos detentores de meios de produção ou serviços de terceiros.

→ O direito à autoprodução supõe o direito de acesso aos instrumentos de trabalho e a convivencialidade destes³. É incompatível com monopólios industriais, comerciais ou profissionais, privados ou públicos. Tem por consequência fazer a produção de mercadorias e a venda de trabalho em proveito da produção autônoma,

³ Por oposição aos instrumentos programados, Ivan Illich chama de convivenciais os instrumentos que “favorecem a aptidão de cada um a buscar seus objetivos segundo sua maneira própria, inimitável”.

fundada sobre a cooperação voluntária, a troca de serviços ou a atividade pessoal⁴. |

A autoprodução se desenvolverá em todos os domínios em que o valor de uso do tempo se revelar superior ao seu valor de troca: isto é, onde o que se pode fazer por conta própria num tempo determinado valer mais do que o que se compraria caso se tivesse que trabalhar durante esse tempo em troca de um salário. |

→ Só quando acompanhada pelas possibilidades efetivas de autoprodução a liberação do tempo estimulará a superação da lógica capitalista, o enfraquecimento do assalariamento e das relações de mercado. Possibilidades efetivas de autoprodução não podem, evidentemente, existir para todos sem uma política de equipamentos coletivos que tenha por finalidade a sua existência.

4. a. Atividade autônoma não deve ser confundida com o "trabalho doméstico". Tal como o demonstrou Ivan Illich⁵, a noção de "trabalho doméstico" só apareceu com um tipo de divisão sexual do trabalho que é próprio do industrialismo: a civilização industrialista aprisionou a mulher nas tarefas domésticas não diretamente produtivas para que o homem pudesse dispor de todo o seu tempo de vigília e despender toda a sua energia na fábrica ou na mina. A atividade doméstica da mulher, por isso, deixava de ser autônoma e autodeterminada: formara-se ao mesmo tempo condição e apêndice subalterno do trabalho assalariado do homem, o qual, por sua vez, passava por essencial.

A idéia de que é conveniente "livrar" o trabalhador assalariado das tarefas domésticas e de que estas são tarefas vis, ao passo que o trabalho assalariado seria nobre, é própria da ideologia capitalista, que a leva até o limite do absurdo: leva em consideração não o objeto, o sentido e a natureza de uma atividade, mas apenas sua remuneração assalariada. Leva a que se considere como vil a atividade da mulher "do lar" e como nobre essa mesma atividade quan-

⁴ Sobre a importância da associação voluntária no pensamento comunista libertário, ver Claude Berger, *Marx. l'association ouvrière, l'anti-Lénine, Vers l'abolition du salariat*, Paris, Payot, 1974.

⁵ *Le travail fantôme*, Paris Editions du Seuil, 1981.

do realizada para terceiros e em troca de salário em uma creche, num avião ou numa boite.

À medida que o tempo de trabalho diminui em favor do tempo livre, o trabalho heterodeterminado tende a se tornar acessório e as atividades autônomas tornam-se preponderantes. Uma revolução dos costumes e uma reviravolta do sistema de valores tendem então a conferir uma nova nobreza às atividades familiares ou “domésticas” e a abolir a divisão sexual das tarefas. Essa abolição está sendo bem encaminhada nos países protestantes. A liberação da mulher não passa pela remuneração salarial do “trabalho doméstico”, mas por uma associação e uma cooperação entre iguais no seio da família ou da família ampliada, em que todos dividissem todas as tarefas, tanto dentro como fora de casa e que, se necessário, seriam feitos por turnos.

5. A abolição do trabalho não é nem aceitável nem desejável para todos os que se identificam com seu trabalho, fazem dele o centro de sua vida e podem ou esperam poder nele se realizar. O “sujeito social” da abolição do trabalho não será, por conseguinte, a camada de trabalhadores profissionais, orgulhosos de seu ofício, conscientes do poder real ou virtual que ele lhe confere. Para essa camada, que sempre foi hegemônica no movimento operário organizado, a apropriação do trabalho, dos meios de trabalho e do poder sobre a produção permanece sendo o objetivo estratégico central. Na medida em que mina o poder de classe dos trabalhadores sobre a produção e a possibilidade de estes se identificarem com o seu trabalho (ou mesmo de identificá-lo), a automatização é percebida pela camada de trabalhadores que têm um ofício como um ataque direto contra sua classe: sua principal preocupação é repelir esse ataque e não desviar os meios com os quais o ataque é desfechado para finalidades opostas às de quem os ataca. A defesa do trabalho e de sua qualificação, não o controle do modo de sua abolição, será, por conseguintes do poder real ou virtual que ele lhe confere. Para essa É por isso mesmo que ele se condena à defensiva.

⁶ Que apenas levaria à substituição da alienação da “dona-de-casa” pela alienação da doméstica, o “serviço sexual” da esposa pela prostituição.

— A abolição do trabalho, em contrapartida, é um objetivo central para aqueles que, não importa o que tenham aprendido a fazer, acham que “seu” trabalho jamais poderá constituir para eles uma fonte de realização pessoal nem o conteúdo principal de suas vidas — pelo menos enquanto “trabalho” for sinônimo de horários fixos, de tarefas predeterminadas e de limitação das competências, de assiduidade durante meses e anos, de impossibilidade de ter ao mesmo tempo várias atividades, etc.) Esses “alérgicos ao trabalho”, segundo a expressão do doutor Rousselet⁷, não devem ser considerados como marginais. Não constituem uma franja: é maioria real ou virtual dos “ativos” que considera “seu trabalho como uma necessidade fastidiosa com a qual é impossível envolver-se plenamente.

Esse não-envolvimento deve-se, em grande medida, à evolução divergente do nível cultural, por um lado, e do tipo de qualificação requerido pela maioria dos empregos, por outro: os empregos tendem a “intelectualizar-se” (ou seja, a demandarem operações mais mentais do que manuais) sem que, com isso, estimulem ou satisfaçam as possibilidades intelectuais dos “trabalhadores”. Daí a impossibilidade destes se identificarem com “seu” trabalho e se sentirem pertencer à classe operária.

A essa camada que vive o trabalho como uma obrigação exterior pela qual “perde-se a vida ganhando-a”, eu chamo de “não-classe” de “não-trabalhadores”: seu objetivo não é a apropriação, mas a abolição do trabalho e do trabalhador. E é por isso que ela é portadora do futuro: a abolição do trabalho não tem outro sujeito social passível que não essa não-classe. Não infiro daí que ela já seja capaz de assumir o controle do processo de abolição do trabalho e de produzir uma sociedade do tempo liberado. Mas digo que esta não pode ser produzida sem ela, nem contra ela, mas apenas por e com ela. A objeção segundo a qual não se vê como essa “não-classe” “tomará o poder” não é pertinente: sua manifesta incapacidade de tomar o poder não prova nem que a classe operária seja capaz de

⁷ Jean Rousselet, *L'Allergie au travail*, Paris, Éditions du Seuil, 1974 e 1978.

tomá-lo (se fosse esse o caso, já se saberia disso) nem que o poder deva ser *tomado*, ao invés de reduzido e controlado, senão abolido. 7

6. Considerar a "não-classe" dos "não-trabalhadores" como sujeito social potencial da abolição do trabalho não decorre de uma opção ideológica ou ética: a opção não está entre abolir o trabalho ou fazer renascer ofícios completos em que cada um possa se realizar. A escolha é entre a abolição libertadora e socialmente controlada do trabalho ou sua abolição opressiva e anti-social. B

É impossível, com efeito, inverter a evolução geral (ao mesmo tempo social, econômica e tecnológica) de modo a fazer renascer por toda a parte e para todos ofícios completos, que assegurem a equipes autônomas de trabalhadores o domínio da produção e do produto ao mesmo tempo que a realização e o desenvolvimento pessoal. O caráter pessoal do trabalho se perde necessariamente na medida em que o processo de produção se socializa. Sua socialização necessariamente engendra uma divisão do trabalho, uma normalização e uma padronização dos instrumentos, dos procedimentos, das tarefas e dos saberes. Mesmo que, seguindo a tendência atual, unidades de produção relativamente pequenas e descentralizadas substituam os mastodontes industriais do passado; mesmo que as tarefas repetitivas e embrutecedoras sejam abolidas ou, quando não possam sê-lo, sejam repartidas por toda a população, o trabalho socialmente necessário nunca será comparável à atividade dos mestres-artesãos ou dos artistas; uma atividade autodeterminada, de que cada pessoa ou equipe define soberanamente as modalidades e o objeto, o toque pessoal, inimitável, que imprime sua marca particular ao produto. A socialização da produção exige necessariamente que os microprocessadores, os rolamentos, as chapas ou os combustíveis sejam intercambiáveis qualquer que seja o lugar em que tenham sido produzidos e, portanto, que o trabalho, assim como as máquinas, tenham, em qualquer parte, características intercambiáveis.

Essa intercambialidade, aliás, é uma condição fundamental para a redução da duração do trabalho e para a distribuição, por toda a população, do trabalho social necessário. A proposta, tão velha quanto o movimento operário, que pretende obter uma redução de 20% na duração do trabalho graças à admissão de um número correspon-

dente de trabalhadores suplementares supõe implicitamente a intercambialidade dos trabalhadores e de seus trabalhos. Se é preciso que 1.000 pessoas trabalhando 32 horas possam fazer o trabalho para o qual bastariam 800 pessoas trabalhando 40 horas, esse trabalho não deve exigir daqueles que o realizam qualidades pessoais insubstituíveis. Ao contrário, são os adversários patronais de uma redução da duração do trabalho que a declaram tecnicamente impossível sob o pretexto de não haver número suficiente de trabalhadores com as qualidades exigidas.

→ A despersonalização, a padronização e a divisão do trabalho são, portanto, o que, a um só tempo, permite a redução da duração do trabalho e a torna desejável; o trabalho de cada um *pode* ser reduzido porque há outros que podem realizá-lo em seu lugar, e *deve* ser reduzido para que se possa ter atividades diferentes, mais pessoais.

Dito de outro modo, a heteronomia do trabalho, consequência de sua socialização e de sua produtividade multiplicadas, também é o que torna possível e desejável a liberação do tempo, a expansão das atividades autônomas. Acreditar que a "autogestão" possa tornar o trabalho complexo, pessoal e realizador para todos é uma ilusão perigosa.

7. Em toda sociedade complexa, a natureza, as modalidades e o objeto do trabalho são, numa ampla medida, determinados por necessidades sobre as quais os indivíduos e as equipes têm um controle apenas frágil. É verdade que podem conseguir "autogerir" as seções de produção, autodeterminar as condições de trabalho, codeterminar a concepção das máquinas e a definição das tarefas. Mas essas não ficam menos heterodeterminadas no conjunto pelo processo social de produção, ou seja, pela sociedade, na medida em que ela mesma é uma grande máquina. O controle operário (abusivamente qualificado de "autogestão" operária) na realidade consiste somente em autodeterminar as modalidades de heterodeterminação: os trabalhadores dividem-se e definem suas tarefas no contexto de uma divisão de trabalho preestabelecida na escala da sociedade como um todo. Não definem eles próprios essa divisão do trabalho nem as normas de usinagem dos rolamentos, por exemplo. Podem elimi-

nar o caráter mutilante do trabalho mas não conferir-lhe um caráter de criação pessoal. Trata-se, aí, de uma alienação inerente não apenas às relações de produção capitalistas, mas à socialização do próprio processo de produção: ao funcionamento de uma sociedade complexa. Essa alienação pode ser atenuada em seus efeitos, mas não pode ser suprimida.

Aliás, esta alienação só tem conseqüências totalmente negativas quando não se reconhece sua realidade insuperável. E reconhecer sua realidade quer dizer, antes de mais nada: reconhecer que não pode haver coincidência completa do indivíduo com seu trabalho social e que, inversamente, o trabalho social não pode ser sempre uma atividade pessoal em que o indivíduo se realiza completamente. A "moral socialista", ao exigir que cada indivíduo se invista totalmente em seu trabalho e que o confunda com seus objetivos pessoais é opressiva e totalitária desde a raiz. É uma moral da acumulação, simétrica à moral burguesa da idade heróica do Capital. Identifica a moralidade com o amor pelo trabalho, ao mesmo tempo que despersonaliza o trabalho por sua própria industrialização e sua própria socialização: portanto, exige o amor à despersonalização, ou seja, o sacrifício de si. Opõe-se à própria idéia do "livre desenvolvimento de cada indivíduo como objetivo e condição do livre desenvolvimento de todos" (Marx). Vai contra a moral da liberação do tempo que, originalmente, dominava o movimento operário.

A reconciliação dos indivíduos com o trabalho passa pelo reconhecimento que, mesmo submetido ao controle operário, o trabalho não é e nem deve ser o essencial da vida. Deve ser apenas um de seus pólos. A liberação dos indivíduos e da sociedade, assim como a regressão do assalariamento e das relações de mercado, passa pela preponderância das atividades autônomas sobre as heterônomas.

8. Quando falo da "não-classe" dos "não-trabalhadores" como sujeito social (potencial) da abolição do trabalho, não pretendo substituir a classe operária de Marx por uma outra classe investida do mesmo tipo de "missão" histórica e social. A classe operária, para Marx ou para os marxistas, tinha (ou tem) um caráter teológico pelo fato de que é um sujeito que transcende a seus membros: faz a história e a sociedade futura através destes, mas sem que estes o

saibam. É o pensamento-sujeito pelo qual os operários são pensados em sua verdade; é impensável por estes em sua unidade-sujeito, assim como o organismo é impensável pelos bilhões de células que o compõem, ou como Deus é impensável por suas criaturas. É por isso que ela pôde ter seus sacerdotes, seus profetas, seus mártires, suas igrejas, seus papas e suas guerras religiosas.

— A não-classe dos refratários à sacralização do trabalho, em contrapartida, não é um "sujeito social". Não tem unidade nem missão transcendentais e, portanto, não tem concepção de conjunto da história e da sociedade. Por assim dizer, é sem religião nem Deus, sem outra realidade além daquela das pessoas que a compõem: enfim, não é uma classe, mas uma não-classe. E é exatamente por isso que ela não tem nenhuma virtude profética: não anuncia uma sociedade-sujeito por meio da qual os indivíduos estariam integrados e salvos; ao contrário, remete os indivíduos à necessidade de salvarem-se eles mesmos e de definirem uma sociedade compatível com sua existência autônoma e seus objetivos.

Essa é a característica própria dos movimentos sociais nascentes: como o movimento camponês, o movimento protestante e mais tarde o movimento operário, o movimento das pessoas que se recusam a serem somente trabalhadores tem uma dominante libertária: é negação da ordem, do poder, do sistema social, em nome do direito imprescritível de cada um sobre sua própria vida.]

9. Esse direito, é claro, só pode se afirmar se corresponder a um poder que os indivíduos obtêm não de sua integração à sociedade, mas de sua existência própria, ou seja, de sua autonomia. É a construção desse poder autônomo que define, em sua fase presente, o movimento nascente. Disperso, composto, é, por sua natureza e por seus objetivos, refratário à organização, à programação, à delegação de funções, à integração numa força política constituída. E nisto está, ao mesmo tempo, sua força e sua fraqueza.

Nisto está sua força porque uma sociedade diferente, que comporte novos espaços de autonomia, só pode nascer se, previamente, os indivíduos tiverem inventado e posto em prática uma autonomia e relações novas. Toda mudança de sociedade supõe um trabalho prévio extra-institucional da mudança cultural e ética. Nenhuma li-

berdade nova pode ser concedida de cima para baixo, pelo poder institucional, que já não tenha sido tomada e praticada pelos próprios cidadãos. Na fase nascente do movimento, a desconfiança destes com relação a instituições e partidos constituídos reflete essencialmente sua recusa de colocar os problemas segundo as formas habituais e de considerar como os únicos decisivos os debates sobre a melhor gestão do Estado pelos partidos e da sociedade pelo Estado.

Nisto está sua fraqueza, contudo, porque os espaços de autonomia conquistados à ordem existente serão marginalizados, transformados em enclaves ou subordinados à racionalidade dominante a menos que haja uma transformação e uma reconstrução da sociedade, de suas instituições, de seu direito. A preponderância das atividades autônomas sobre o trabalho heterônomo é inconcebível numa sociedade em que a lógica da mercadoria, da rentabilização e da acumulação de capital continue sendo dominante.)

Essa preponderância é, portanto, uma questão não somente ética e existencial, mas política. Sua realização supõe que o movimento não apenas abra, pela prática das pessoas, espaços de autonomia novos, mas que a sociedade, suas instituições, suas tecnologias e seu direito tornem-se compatíveis com essa expansão da esfera de autonomia. A transformação da sociedade de acordo com os objetivos do movimento não será, de modo algum, um efeito automático da expansão do próprio movimento. Supõe um pensamento, uma ação e uma vontade específicas, ou seja, políticas. O fato de que a sociedade pós-capitalista, pós-industrial, pós-socialista⁸ que é aqui visada não

⁸ Na definição marxista, o socialismo é a etapa de transição para o comunismo. Durante essa transição, o desenvolvimento e a socialização das forças produtivas são aperfeiçoados, o assalariamento é conservado e mesmo estendido. A abolição do assalariamento (como forma dominante do trabalho, pelo menos) e das relações de mercado é supostamente realizada, a seguir, com o comunismo.

Nas sociedades industrialmente desenvolvidas, o socialismo está historicamente ultrapassado: tal como já expresso em 1969, nas teses de *II Manifesto* (publicadas em francês pelas Éditions du Seuil, 1971), é o que está para além do socialismo, ou seja, o comunismo, tal como originalmente definido, que corresponde à tarefa política atual.

A utilização dessas noções tornou-se incômoda em razão da perversão e da desvalorização do "socialismo" e do "comunismo" pelos regimes e

possa nem deva ser integrada, ordenada e programada no mesmo grau do que as que a precederam não dispensa que se coloque a questão do funcionamento, das bases jurídicas e do equilíbrio dos poderes desse tipo de sociedade. Não integrada, diversa, complexa, pluralista, libertária, não deixa de ser uma sociedade dentre as outras imagináveis e requer ser realizada por uma ação consciente.

Não sei que forma pode tomar essa ação nem que força política é capaz de conduzi-la. Sei apenas que essa força política é necessária e que suas relações com o movimento serão e deverão ser tão conflituosas e tensas quanto foram as relações entre o movimento sindical (anarco-sindicalista) e os partidos operários. A subordinação do primeiro aos últimos sempre foi soldada pela esterilização burocrática de todos, sobretudo quando os partidos confundiam sua ação política com o controle do aparelho de Estado.

Foi deliberadamente que deixei essa questão aberta e como que em suspenso. Na fase atual, é preciso ousar colocar as questões para as quais não se tem resposta e levantar problemas cuja solução ainda está para ser encontrada.

Dezembro de 1980

pelos partidos que pretendem representá-los. A crise do marxismo, que chega a atingir a própria linguagem, não deve, no entanto, fazer com que se renuncie a pensar o capitalismo, o socialismo, sua crise e o que pode estar além deles. Os instrumentos conceituais do marxismo permanecem insubstituíveis, e rejeitá-los em bloco decorre de uma atitude tão infantil quanto considerar *O Capital*, apesar de seu volume e de seu caráter inacabado, como a Verdade revelada.

1: *Adeus*
ao proletariado

O marxismo está em crise porque há uma crise do movimento operário. Rompeu-se, ao longo dos últimos vinte anos, o fio entre desenvolvimento das forças produtivas e desenvolvimento das condições de classe.¹ Não que as contradições internas do capitalismo não se tenham tornado espetaculares: nunca o foram tanto. Nunca o capitalismo foi tão pouco capaz de resolver os problemas que engendra. Mas essa incapacidade não lhe é fatal: ele adquiriu a faculdade, pouco estudada e mal compreendida, de dominar a não-solução de seus problemas; sabe sobreviver a seu mau funcionamento. Chega mesmo a tirar dele uma nova força: porque seus problemas não solúveis o são intrinsecamente. E assim permaneceriam mesmo que o poder do Estado pertencesse aos partidos da classe operária. Permanecerão insolúveis enquanto o modo, as forças e as relações de produção não tiverem mudado de natureza.

Quem ou o que os fará mudar? Essa é a questão de fundo que se encontra na origem da presente crise do marxismo. Na verdade, o marxismo tem como base uma conexão sobre a qual sabemos, atualmente, *que, assim como não se verificou no passado, não tem possibilidades de se verificar no futuro*. Essa conexão é a seguinte:

19) O desenvolvimento das forças produtivas engendra a base material do socialismo;

29) O desenvolvimento das forças produtivas faz surgir a base social do socialismo, a saber: uma classe operária capaz de se apro-

priar coletivamente e de gerir a totalidade das forças produtivas cujo desenvolvimento a fez surgir.

Ora, a realidade é bem outra:

1º) O desenvolvimento das forças produtivas do capitalismo é funcional apenas com relação à lógica e às necessidades do capitalismo. Esse desenvolvimento não somente não cria a base material do socialismo como lhe cria obstáculos. As forças produtivas desenvolvidas pelo capitalismo trazem a sua marca impressa a tal ponto que não podem ser geradas ou colocadas em operação segundo uma racionalidade socialista. Se há de haver socialismo elas precisam ser refundidas, convertidas. Raciocinar em função das forças produtivas existentes é colocar-se na impossibilidade de elaborar ou mesmo de distinguir uma racionalidade socialista.

2º) O desenvolvimento das forças produtivas do capitalismo deu-se de maneira tal que elas não se prestam a uma apropriação direta por parte do trabalhador coletivo que as coloca em operação nem a uma apropriação coletiva por parte do proletariado¹.)

Na verdade, o desenvolvimento do capitalismo produziu uma classe operária que, em sua maior parte, não é capaz de se tornar dona dos meios de produção e cujos interesses diretamente conscientes não estão de acordo com uma racionalidade socialista.

É esse o ponto em que estamos. O capitalismo deu nascimento a uma classe operária (mais amplamente: um salariado) cujos interesses, capacidades e qualificações estão na dependência de forças produtivas elas mesmas funcionais apenas com relação à racionalidade capitalista.

A superação do capitalismo, sua negação em nome de uma racionalidade diferente só pode surgir a partir de camadas que representam ou prefiguram a dissolução de todas as classes, inclusive da própria classe operária.

¹ Entendo por proletariado os trabalhadores que, em razão de sua posição na produção e na sociedade, só podem pôr fim à sua exploração e à sua impotência pondo fim *coletivamente*, como classe, ao poder e à dominação da classe burguesa.

Entendo por classe burguesa o "funcionário" coletivo do capital, ou seja, o conjunto daqueles que gerem, representam e servem o capital e suas exigências.

1. O proletariado segundo São Marx

A teoria marxista do proletariado não se funda em um estudo empírico dos antagonismos de classe nem em uma experiência militante da radicalidade proletária. Nenhuma observação empírica e nenhuma experiência militante podem conduzir à descoberta da missão histórica do proletariado, missão que é, segundo Marx, constitutiva de seu ser de classe. Marx insistiu muitas vezes: não é a observação empírica dos proletários que permite que se conheça sua missão de classe. Ao contrário, é o conhecimento de sua missão de classe que permite discernir o ser dos proletários em sua verdade. Pouco importa, por conseguinte, o grau de consciência que os proletários têm de seu ser; e pouco importa o que *acreditam* fazer ou querer: importa apenas o que *são*. Mesmo que, no momento presente, suas condutas sejam mistificadas e os fins que acreditam perseguir sejam contrários à sua missão histórica, cedo ou tarde o ser triunfará sobre as aparências, e a Razão sobrepujará as mistificações. Dito de outro modo, o ser do proletariado é transcendente aos proletários; constitui uma garantia transcendental da adoção, pelos proletários, da linha justa de classe¹.

¹ Parafraseio a *Sagrada Família*, capítulo IV, IV (Proudhon), onde Marx escreveu: "Não se trata de saber o que este ou aquele proletário, ou mesmo o proletariado como um todo, propõe-se momentaneamente como

Desde logo coloca-se uma questão: quem é capaz de conhecer e de dizer o que é o proletariado quando os próprios proletários têm desse ser uma consciência apenas nublada ou mistificada? Historicamente, a resposta a essa questão é: só Marx foi capaz de conhecer e de dizer o que o proletariado e sua missão histórica verdadeiramente são. A verdade dessa classe e dessa missão está inscrita na obra de Marx. Ele é o alfa e o ômega; é o fundador.

Essa resposta não é evidentemente satisfatória. Com efeito: porque e como o ser transcendente do proletariado foi acessível à consciência de Marx? Essa pergunta exige uma resposta filosófica. Pode-se ficar surpreso diante do fato de que Marx não a tenha fornecido. Compreender-se-á rapidamente porque ele não podia ter feito.

6250206
A teoria marxista do proletariado é uma surpreendente condensação sincrética das três correntes dominantes do pensamento ocidental da época da burguesia heróica: o cristianismo, o hegelianismo e o cientificismo. E o hegelianismo encerra a pedra fundamental da construção. Para Hegel, com efeito, a História é a progressão dialética por meio da qual o Espírito, inicialmente estranho a si mesmo, toma consciência e posse do mundo — que, na verdade, era o próprio Espírito existindo fora e separado de si — até retomá-lo completamente em si e unificar-se com ele. Os avatares dessa progressão são etapas que, em razão de sua contradição interna, são necessariamente levadas a “passar para” a etapa seguinte, até a realização da síntese final que é ao mesmo tempo o sentido de toda a História anterior e o término da História.

Desse modo, o sentido de cada momento só é legível à luz da síntese final. *Legível por quem?* Não, evidentemente, pelos indivíduos particulares que realizam um momento particular sobre o qual ainda não sabem que deverão ultrapassá-lo por efeito de sua contradição interna insustentável. Mas legível apenas pelo filósofo G.W.F. Hegel,

objetivo. Trata-se de saber o que o proletariado é e o que deve historicamente realizar de acordo com seu ser. Seu objetivo e sua ação históricos estão traçados para ele de maneira tangível e irrevogável em sua própria situação de existência, como em toda a organização da sociedade burguesa atual.”

que teve a intuição genial da História como desenvolvimento de um Sentido presente diante si próprio no término dos tempos e que leva suas manifestações históricas alienadas, mistificadas, falhas e mutiladas a se ultrapassarem até que coincidam com Ele. A filosofia de Hegel é, no sentido profundo, a teologia cristã que finalmente se iguala a si mesma como teofania: a História é escatologia, é o reino de Deus que, do final dos tempos, leva ao seu próprio advento pela mediação de homens históricos que ainda não compreendem o sentido da obra transcendente que realizam. Mas a consciência destes importa pouco uma vez que a obra está garantida por uma dialética que os transcende².

Reconhece-se aí a matriz da dialética marxista. Da dialética hegeliana, Marx conserva o essencial, a saber: a idéia de um sentido da História independente da consciência que dele têm os indivíduos e que se realiza, tenham eles ou não tal consciência, através de suas atividades. Mas esse sentido, em lugar de "andar sobre a cabeça", como em Hegel, andar, em Marx, sobre os pés do proletariado: o trabalho do Espírito elevando o mundo à consciência de si até a unificação final não era mais que o delírio idealista de um teólogo partidário do racionalismo. Não é o Espírito que trabalha, mas os trabalhadores. A História não é a progressão dialética do Espírito que toma posse do mundo, é a tomada de posse progressiva da Natureza pelo trabalho humano. O mundo não é inicialmente Espírito estranho a si mesmo, é, de início, a exterioridade de uma Natureza hostil à vida dos homens e sobre a qual as atividades destas não têm alcance. Mas, progressivamente, os homens irão conformar a Natureza segundo suas necessidades até o momento em que, dominando-a toda, irão se reconhecer nela como em sua obra.]

O obstáculo a esse reconhecimento é duplo: por um lado, o poder ainda insuficiente dos instrumentos utilizados; e, por outro, a separação entre os indivíduos e os instrumentos, e também entre os

² Nos *Princípios da filosofia do direito*, notadamente, essa frase característica: "Quando se trata da liberdade, é preciso não partir do indivíduo, da consciência individual de si, mas unicamente da essência da consciência de si, pois, quer o homem o saiba ou não, essa essência realiza-se por sua própria força e os indivíduos são apenas os momentos de sua realização".

indivíduos e os *resultados de conjunto* de seu trabalho coletivo. Essa separação (a alienação, que dela resulta) só poderá ter fim com o advento de uma classe que realiza a produção integral da Natureza por meio de uma totalidade de instrumentos que lhe é totalmente alienada e de que, por isso mesmo, deverá se reapropriar coletivamente. Ela o “deverá” e “poderá”, segundo Marx, pela razão de que essa totalidade de instrumentos não pode ser apropriada e colocada em ação por nenhum indivíduo particular, mas apenas por todos agindo em conjunto visando a um resultado comum. O homem “reencontrará” (seria preciso dizer: criará) sua unidade com a Natureza no momento em que a Natureza se tornar uma obra do homem e, conseqüentemente, quando o homem se tornar seu próprio genitor. O comunismo, advento do proletariado enquanto classe universal, é o sentido da História.

Percebe-se o paralelismo. O que toma o lugar do Espírito é a atividade de produzir o mundo. De início invisível para si mesma, toma progressivamente consciência à medida que as forças produtivas se desenvolvem, até a auto-afirmação prometeica do trabalhador coletivo como autor, na cooperação de todos com todos, do mundo e de si mesmo. O motor da História não é a presença do Espírito diante de si mesmo no final dos tempos, mas a *impossibilidade* que existe, para um ser que é produção do mundo, de aceitar que essa produção lhe seja roubada e que seus produtos, voltados contra ele, sirvam para sujeitá-lo a “finalidades exteriores”. Essa impossibilidade é ao mesmo tempo de essência e histórica: só se torna manifesta e operante a partir do momento em que a natureza das técnicas e das relações sociais de produção faz com que o mundo, despojado de seu “véu místico”, *apareça* como produto do trabalho social e que os indivíduos, despojados de suas “atividades limitadas” graças à socialização do trabalho, *apareçam* como os produtores do mundo.

—> O capitalismo, segundo Marx, satisfaz a essas duas condições: suas forças produtivas, desenvolvendo-se, fazem surgir, no lugar do mundo natural e de seus mistérios, o universo tecnicizado da fábrica automática, de seu meio-ambiente e de suas riquezas *fabricados*. Esse universo industrial faz surgir, por sua vez, uma classe cujos membros não trabalham em seu interesse individual particular e nem com meios individuais particulares: ao contrário, são despojados de qualquer in-

dividualidade particular e, substituíveis que são, colocam em operação uma totalidade de capacidades e de meios técnicos imediatamente sociais para produzir efeitos desde logo globais.

Assim é o proletariado: com ele, o trabalho como autoprodução do homem e do mundo tem, pela primeira vez, a oportunidade histórica de igualar-se a si mesmo e de promover o advento do reino de um universal humano. O fato notável é que essa teoria é parte não de uma observação empírica, mas de uma reflexão crítica sobre a essência do trabalho, conduzida em reação contra o hegelianismo. Para o jovem Marx, não era a existência de um proletariado revolucionário que justificava sua teoria; era, ao contrário, sua teoria que permitia prever o surgimento de um proletariado revolucionário e estabelecia sua necessidade. O primado pertencia à filosofia. A filosofia antecipava-se com relação ao curso das coisas, estabelecia que a História tinha como sentido fazer surgir, com o proletariado, uma classe universal que era a única capaz de emancipar toda a sociedade. Era preciso que essa classe surgisse, e, de fato, começava-se a poder observar os sinais de seu advento. Tais sinais eram perceptíveis apenas para o filósofo. Mas o filósofo, enquanto *consciência separada* do proletariado em sua significação histórica, estava fadado a desaparecer na medida em que o proletariado tomasse consciência de seu próprio ser e que o assumisse em sua prática. A filosofia, então, encarnar-se-ia no proletariado. O filósofo como consciência filosófica separada devia buscar sua auto-supressão e, conseqüentemente, a supressão da filosofia como atividade separada.

A dialética materialista, para a qual a atividade produtiva deve se reconstituir como fonte do mundo e do próprio homem de modo a abolir finalmente, na unidade da autoprodução integral, “todos os poderes exteriores”, deverá, portanto, fazer-se acompanhar por uma dialética político-filosófica por meio da qual o proletariado deverá interiorizar a consciência de si que, de início, só existe fora dele, na pessoa de Karl Marx e, mais tarde, da vanguarda marxista-leninista.

Estamos nesse ponto. Essa leitura de Marx que proponho³ foi a que, conscientemente ou não, fizeram as gerações de militantes revolucionários de antes e de depois de maio de 1968. É, evidentemente,

³ Cf. *Escritos filosóficos de 1841 a 1852*.

uma leitura *histórica*, feita com os meios e com as referências intelectuais de agora e que não pretende restituir com fidelidade o encaminhamento *histórico* do pensamento do próprio Marx. Isso não a impede de ser *verdadeira*: ela transpõe e reproduz o encaminhamento marxista para o nosso presente sistema de referências culturais. Para os jovens militantes revolucionários de antes e de depois de maio de 1968, como para Marx, não se milita no movimento revolucionário e não se vai para a fábrica *porque* o proletariado age, pensa e sente de maneira revolucionária, mas porque ele *é* revolucionário por destino, o que quer dizer: ele *deve* sê-lo, ele deve "tornar-se o que é".

A partir dessa posição filosófica apresenta-se a possibilidade de todos os desvios: vanguardismo, substitucionismo, elitismo, e seus correlatos negativos, espontaneísmo, reboquismo, economicismo. A impossibilidade de toda e qualquer verificação empírica da teoria nunca cessou de pesar sobre o marxismo como um pecado original.

Inversão da dialética hegeliana, a filosofia do proletariado não pode, com efeito, esperar que sua legitimação venha dos proletários empíricos nem do curso dos acontecimentos: ao contrário, cabe-lhe legitimá-los e expressar seu verdadeiro significado. A matriz hegeliana faz, do filósofo, o profeta e, da filosofia, a Revelação do Sentido do Ser. Os discípulos de Hegel só podiam ser sacerdotes do hegelianismo: foram esquecidos porque tolamente acreditavam ser os funcionários da Razão do Estado. Os discípulos de Marx não foram esquecidos porque o proletariado sempre conserva o mistério de sua transcendência: ainda não se igualou a si mesmo e à sua tarefa histórica; ainda não interiorizou a consciência de si mesmo que a vanguarda marxista (leninista) lhe devolve. Essa vanguarda permanece, portanto, necessariamente separada em virtude da própria missão histórica de que, a seus próprios olhos, está investida. E por permanecer separada, ninguém — muito menos o proletariado — está apto a dizer a última palavra nos debates que dividem os marxistas. Na ausência da possibilidade de qualquer verificação empírica, suas teses político-teóricas divergentes não podem retirar sua legitimidade senão da fidelidade ao Livro.

O espírito de ortodoxia, o dogmatismo, a religiosidade não são, por conseguinte, fenômenos acidentais do marxismo: são necessaria-

mente inerentes a uma filosofia de estrutura hegeliana (mesmo que essa estrutura tenha sido "endireifadada") cujo profetismo não tem outro fundamento que não a revelação que iluminou o espírito do profeta. É inútil buscar o fundamento da teoria marxista do proletariado⁴. O único fundamento que seus diferentes defensores podem oferecer são a obra de Marx e a palavra de Lênin: ou seja, a autoridade dos fundadores. A filosofia do proletariado é religiosa. Conserva do real apenas os sinais que a confortam: "Sendo dado que o proletariado é e deve ser revolucionário, vejamos as razões em que se apóia e os obstáculos contra os quais se quebra sua vontade revolucionária."

A maneira pela qual o problema é colocado determina as tentativas de resolvê-lo. Essas tentativas e seu resultado sem dúvida seriam bem diferentes se eu formulasse o problema da seguinte maneira: "Sendo dado que o proletariado não é revolucionário, vejamos se ainda é possível que ele se torne revolucionário e o motivo pelo qual acreditou-se, por tanto tempo, que ele já o era."

⁴ Aquele que indiquei sucintamente aqui resulta em uma teoria da alienação do trabalho que pode (deve-se reconhecer) ser encontrada na obra de Marx, sob a condição de que se a procure, mas da qual se pode, igualmente, contestar a legitimidade marxista. Cf. A. Gorz, *La morale de l'histoire*. Paris, Éditions du Seuil, 1959, capítulos II e III.

2. A impossível apropriação coletiva

A substituição do trabalho individual do artesão pelo "trabalho geral abstrato" é, na teoria marxista, a chave da necessidade histórica do comunismo. Na medida em que era proprietário de seus instrumentos e de seus produtos, o artesão conservava uma identidade individual, impunha à sua produção sua marca particular e vivia seu trabalho como o exercício imediato de sua autonomia. Com efeito, apenas *na medida em que* seus produtos eram mercadorias, fabricadas com a única finalidade de serem vendidas no mercado, é que o artesão tinha a experiência de sua alienação: não era senhor do valor de troca de sua produção; este dependia, em grande parte, de movimentos comerciais que escapavam ao seu controle e, mais tarde, de inovações técnicas acessíveis somente às manufaturas. Mas se era alienado como proprietário e comerciante de produtos, permanecia soberano no interior de seu trabalho como criador e produtor, transformando e dando forma à matéria segundo métodos e ritmos que, dentro de certos limites, lhe eram particulares.

Soberano enquanto produtor, alienado como proprietário e comerciante, o artesão tinha, por conseguinte, um *interesse particular limitado*: o de assegurar à sua produção um valor de troca máximo e estável, o que pressupunha que obtivesse uma posição de monopólio ou, quando isso fosse impossível, que se ligasse a outros arte-

sãos, obtendo da cidade uma limitação do número destes e uma regulamentação da duração do trabalho, das condições de venda etc.

O que fazia a soberania do artesão — o exercício autônomo de um ofício particular — constituía também a limitação de seu campo de soberania: como especialista de uma produção particular, não tinha interesse nem vocação para exercer sua soberania para além do campo de seu ofício. Este lhe conferia uma identidade e um lugar próprios na sociedade. Tinha interesse em defender esse lugar, e, se possível, em melhorá-lo, mas não em colocar em questão radicalmente a sociedade como um todo e em buscar reconstruí-la sobre novas bases.

Pelo próprio fato de possuir “seu” ofício e “seus” instrumentos, o artesão — ou o trabalhador livre que produzia domiciliariamente para o mercado — permanecia prisioneiro de formas particulares do trabalho, de um *savoir-faire* particular, talvez mesmo individual, exercido no decorrer de toda a sua vida, e de interesses profissionais, comerciais e locais particulares. Sua proletarianização, pensava Marx, iria libertar sua individualidade limitada de seus limites particulares: despossuído de seus instrumentos e de seu ofício, separado de seu produto, forçado a executar uma quantidade predeterminada de trabalho segundo um conhecimento banalizado e socializado que tornava os proletários intercambiáveis, o operário iria tomar consciência dele mesmo como potência universal e nua do trabalho geral abstrato: de um trabalho despojado de suas determinações particulares a ponto de não ser mais do que a própria essência do trabalho social, transcendente a qualquer interesse individual, a qualquer propriedade pessoal, a qualquer necessidade de um objeto determinado, a qualquer relação com um produto.

Dito de outro modo, a proletarianização deveria substituir os produtores particulares e “limitados” pela classe dos *produtores em geral*, imediatamente consciente de seu poder sobre o mundo inteiro, de seu poder de produzir, de recriar o mundo e o homem. Para os proletários, a suprema pobreza da potência sem objeto devia ter como reverso a virtual onipotência: porque não tem mais ofício, o proletário é capaz de todos os trabalhos; porque não tem mais qualificação específica, possui uma qualificação social universal para adquirir todas: porque não está ligado a nenhum trabalho, a nenhum produto deter-

minado, está pronto a abarcar a totalidade das produções, ou seja, o sistema industrializado de produção do mundo inteiro; porque não tem nada, é capaz de querer tudo e de não se contentar com nada menos do que a apropriação da totalidade das riquezas.

Ao longo de toda sua vida, Marx jamais deixou de voltar a essa vocação dos proletários a ser e a poder tudo, não apenas como classe mas também cada um individualmente. E o grande problema que Marx e, depois dele, os marxistas tiveram que resolver foi o da encarnação de classe em cada um dos indivíduos que a compõem. Na primeira oportunidade significativa em que tratou dessa questão, o problema ficou longe de ser resolvido: nela Marx afirma que, pelo fato de serem despossuídos de tudo e desprovidos de qualquer humanidade, os proletários, "para assegurar sua existência", *devem* (às vezes Marx escreve: "devem e podem") reconquistar o ser-homem em sua totalidade e modificar o mundo radicalmente. Mas, dessa primeira afirmação, encontrada em seus primeiríssimos escritos filosóficos, Marx escorrega, sem qualquer explicação, para uma afirmação que todo um outro alcance: é *porque* não são nada que "os proletários do tempo presente *estão aptos*" a se tornarem tudo, coletivamente mas também e sobretudo individualmente. Eis a passagem integral:

"No momento presente, as coisas chegaram ao ponto em que os indivíduos *devem* apropriar-se da totalidade existente das forças produtivas, não apenas para poderem manifestar sua atividade pessoal, mas ainda, em suma, para assegurar sua existência. Essa apropriação tem como razão primeira o objeto a ser apropriado — as forças produtivas tornadas uma totalidade existem apenas no contexto de um comércio universal. (...) A apropriação dessas forças não é, ela mesma, nada mais do que o desenvolvimento das capacidades individuais que correspondem aos instrumentos materiais de produção. A apropriação de uma totalidade de instrumentos de produção é, por isso mesmo, o desenvolvimento de uma totalidade de capacidades nos próprios indivíduos. Essa apropriação, além do mais, é condicionada pelos indivíduos que se apropriam. Só os proletários do tempo presente, totalmente excluídos de toda atividade pessoal, *estão aptos* a realizar sua atividade pessoal completa e sem limitações e que con-

siste na apropriação de uma totalidade de forças produtivas e no desenvolvimento conexo de uma totalidade de capacidades¹.”

Como Marx passa da afirmação de uma necessidade objetiva (“os indivíduos devem se apropriar da totalidade existente das forças produtivas de modo a assegurar sua existência”) para a afirmação de uma possibilidade existencial: “só os proletários do tempo presente estão aptos a realizar sua atividade pessoal completa (...) no desenvolvimento de uma totalidade de capacidades”? A pergunta permanece sem resposta. É que a *capacidade* do proletariado tornar-se tudo em cada um de seus membros não é da mesma ordem que a *necessidade* de se apropriar de tudo: a primeira afirmativa é de ordem filosófica; decorre da essência do proletariado tal como Marx a derivou de Hegel: ele é a potência universal do Trabalho que toma consciência de si como fonte do mundo e da história. Ao contrário, a afirmação da necessidade de se apropriar de tudo resulta (ou pretende resultar) de uma análise do processo histórico de proletarização. Na verdade, essa análise não consegue dar fundamento ao postulado filosófico.

Olhando-se mais de perto, faz-se a distinção sem dificuldades: para Marx, a convicção (filosófica) primeira é que o proletariado em geral e que cada proletário em particular *deve poder* se tornar senhor de uma totalidade de forças produtivas de modo a desenvolver uma totalidade de capacidades. Isso é necessário uma vez que o proletariado deve se igualar à sua essência. A análise do processo histórico será feita em função dessa convicção primeira. Marx descreve a proletarização de maneira a mostrar que ela produz um proletariado consciente de seu ser, ou seja, que ela o obriga, “para assegurar sua existência”, a tornar-se tal qual ele deve ser. A análise histórica, no entanto, é tão pobre que é incapaz de fazer derivar do exame dos fatos a tese que supostamente funda. Marx apenas encontra no ponto de chegada o que afirmava ter no ponto de partida, sem que sua análise tenha enriquecido substancialmente sua primeira idéia.

¹ *L'Idéologie allemande*, tradução rolitor, pp. 241-242 da edição A. Costes. Grifos meus.

Isso ocorre porque nada, nos fatos, avaliza essa idéia na época em que Marx a emite. O proletariado, em sua maioria, é composto de camponeses e de artesãos arruinados, despossuídos de seus instrumentos e de seu ofício. Nas manufaturas, nas minas, nas oficinas, o trabalho é realizado por uma maioria de crianças e de mulheres. Adam Smith observa que muitos donos de fábrica preferem empregar operários "meio idiotas" e o próprio Marx, em *O Capital*, irá descrever o trabalho operário, tanto nas manufaturas quanto nas fábricas ditas automáticas, como uma mutilação das faculdades intelectuais e corporais dos operários. A fábrica produz "monstros", indivíduos "incapazes de fazer qualquer coisa de independente", homens "raquíticos", "enfraquecidos", submetidos a "uma disciplina totalmente militar"²; em resumo, exatamente o contrário do proletário ideal que se subordina "uma totalidade de instrumentos de produção" e que leva a cabo sua realização pessoal completa numa "atividade que não conhece mais limites" (*A ideologia alemã*).

Apenas cerca de dez anos mais tarde, diante de uma nova classe de operários de ofício, polivalentes e que se tornarão os protagonistas do anarco-sindicalismo, é que Marx, nos *Grundrisse*, acredita poder descobrir o fundamento material da capacidade de auto-emancipação dos proletários e de sua vocação autogestionária: prevê então que o desenvolvimento das forças produtivas substituirá o exército de trabalhadores braçais e operários não-qualificados militarmente enquadados, por uma classe de operários politécnicos, ao mesmo tempo manuais e intelectuais, que dominarão o processo de fabricação em seu conjunto, exercerão seu controle sobre conjuntos técnicos complexos, passarão, com facilidade, de um trabalho para outro, de um

² *Le Capital*, livro I, IV parte, cap. XII e XIII, edição A Costes. "Na manufatura, escreve Marx, o operário coletivo e, por conseguinte, o capital não podem se enriquecer em força produtiva social senão quando o operário se empobrece em forças produtivas individuais". E Marx cita o admirável comentário de A. Ferguson, *History of Civil Society*: "A ignorância é a mãe da indústria como da superstição. A reflexão e a imaginação não estão livres do erro; mas o hábito de mexer o pé ou a mão não depende nem de uma nem de outra. Desse modo, poder-se-ia dizer que, no que diz respeito às manufaturas, a perfeição consiste em se poder dispensar a inteligência, de modo que a oficina possa ser considerada como uma máquina cujas partes seriam homens".

tipo de produção para outro. O despotismo da fábrica, os oficiais e suboficiais da produção serão suprimidos, os próprios patrões irão aparecer como parasitas supérfluos e os "produtores associados" exercerão seu poder de autogestão nas fábricas e na sociedade:

"Perseguindo sem trégua a forma geral da riqueza, o capital faz o trabalho avançar para além dos limites determinados pela modéstia natural das necessidades e cria, desse modo, os elementos materiais para o desenvolvimento da individualidade rica, integralmente desabrochada em sua produção assim como em seu consumo, e cujo trabalho não aparece mais, conseqüentemente, enquanto trabalho, mas como pleno desabrochar da própria atividade cuja necessidade natural desapareceu sob sua forma imediata, pois, em lugar da necessidade natural, instaurou-se uma necessidade historicamente produzida".³

Marx voltou inúmeras vezes a esse tema, em particular na *Crítica ao programa de Gotha*. Acreditava ter finalmente encontrado, no operário politécnico, a figura do proletário reconciliado com o proletariado, do sujeito da história encarnado em um indivíduo de carne e osso. Ora, Marx enganou-se. E, na sua esteira, enganaram-se todos os que⁴ pensavam que o aperfeiçoamento das técnicas de produção e sua automatização iriam suprimir o trabalho não-qualificado deixando subsistir apenas trabalhadores técnicos de nível relativamente elevado, com uma visão global dos processos técnico-econômicos e capazes de autogerir a produção.

Sabe-se que ocorreu exatamente o contrário: a automatização e a posterior informatização suprimem os ofícios e as possibilidades de iniciativa e substituem por um novo tipo de operários não-qualificados o que ainda resta de operários e funcionários qualificados.⁵ A ascensão dos operários profissionais, seu poder na fábrica, seu projeto anarco-sindicalista terão apenas aberto parênteses que o taylor-

³ Marx, *Grundrisse*, Berlim, 1953, p. 231. Ver também pp. 312-313, pp. 387-388, pp. 599-600.

⁴ Principalmente Radovan Richta, Serge Mallet e eu mesmo no Capítulo IV de *Stratégie ouvrière et néocapitalisme* (1964), reeditado em *Réforme et révolution* (Le Seuil, 1969).

⁵ Ver, a esse respeito, *Les dégâts ou progrès*, trabalho sobre o qual há um comentário crítico publicado no presente volume, Anexo I.

rismo, depois a "organização científica do trabalho" (O.C.T.) e, finalmente, a informática e a robótica acabaram por fechar.

O capital teve sucesso, para além de tudo o que se podia prever, em reduzir o poder operário sobre a produção. Soube combinar satisfatoriamente a gigantesca expansão dos potenciais de produção com a destruição da autonomia operária. Soube confiar maquinarias cada vez mais complexas e possantes à vigilância de trabalhadores com capacidades cada vez mais limitadas. Conseguiu fazer com que os próprios trabalhadores chamados a dominar máquinas gigantes fossem dominados no e pelo trabalho de dominação que deviam executar. Fez crescer conjuntamente a potência técnica do proletariado em seu conjunto (do "trabalhador coletivo") e a impotência dos proletários como indivíduos, equipes e grupos.⁶

A unidade do proletariado, o trabalho como potência universal ficaram fora, desse modo, da consciência dos proletários. A onipotência *coletiva* de uma classe produtora do mundo e da história é totalmente incapaz de se tornar sujeito consciente de si em seus membros. A classe que, coletivamente, desenvolve e põe em ação a totalidade das forças produtivas, é incapaz de se apropriar dessa totalidade: de submetê-la a suas próprias finalidades e de percebê-la como a totalidade de seus próprios meios. Em resumo, o trabalhador coletivo permaneceu exterior aos proletários. O desenvolvimento capitalista deu-lhe uma estrutura tal que é impossível que os proletários de carne e osso se reconheçam nele, identifiquem-se com ele, interiorizem-no como sua realidade e sua potência próprias.

Isso é assim porque, estruturado pela divisão capitalista do trabalho, ajustado às exigências inertes dos maquinismos a que serve, o trabalhador coletivo funciona, ele próprio, como um mecanismo: à maneira e segundo o modelo dos exércitos. Desde sua origem, a linguagem industrial é uma linguagem militar: "A subordinação técnica do operário ao ritmo uniforme do meio de trabalho e à compo-

⁶ Cf. Marx, *Le Capital*, Cap. XIII, § 4: "Em lugar de ser especializado por toda a sua vida no manejo de um instrumento parcelar, o operário sê-lo-á com relação à operação de uma máquina parcelar... Na manufatura e na atividade artesanal, o operário serve-se do instrumento; na fábrica, serve à máquina. No primeiro caso, é ele que faz movimentar o meio de trabalho; no segundo caso, tem apenas que seguir o movimento" e torna-se "o complemento vivo de um mecanismo morto".

sição particular do corpo de trabalho, feita de indivíduos de idade e de sexo diferentes, criam uma disciplina totalmente militar, que se torna o regime definitivo das fábricas e desenvolve, em toda a sua amplitude, o trabalho já mencionado dos capatazes e a distinção dos operários entre trabalhadores e capatazes, entre soldados e sub-oficiais da indústria.”⁷

Mas o que é próprio do exército é exatamente o fato de que cada unidade e o conjunto das unidades são totalmente exteriores a cada um dos soldados. Assim como “a força de ataque de um esquadrão de cavalaria” ou a “força de resistência de um regimento de infantaria”,⁸ a força do trabalhador coletivo não é a força própria de indivíduo nenhum. É bem pior: a organização do trabalhador coletivo, transcendente e forjada a partir do exterior, é tão passível de controle por parte dos trabalhadores individuais ou em grupo quanto um plano de marcha de um exército é passível de controle por parte dos membros de um esquadrão.

Desse modo, os proletários, ao mesmo tempo, são e não são o trabalhador coletivo, da mesma forma que os soldados são e não são o exército que manobra, avança por fileiras cerradas e penetra de surpresa. Eles o são aos olhos do general de exército cujo plano estratégico se desdobra em centenas de ordens parciais destinadas a centenas de chefes de unidades menores. Visto do alto de uma colina, o exército se comporta como um animal inteligente, com uma só cabeça que comanda milhares de braços e de pernas; mas esse animal não existe para si: os soldados e os chefes de unidade não conhecem nem o plano estratégico de conjunto nem o movimento de seu exército. Conhecem apenas ordens e movimentos locais, parciais, cujo sentido lhes escapa.

Ora, assim como os soldados não podem interiorizar o “soldado coletivo” que é o exército e — sejam quais forem, aliás, as finalidades a que este serve — submeter seu funcionamento interno à sua vontade comum, também os trabalhadores não podem interiorizar o trabalhador coletivo e submeter a seu controle direto o processo social de produção. O obstáculo — ainda voltaremos a ele — não é a

⁷ Marx, *op. cit.*, mesmo parágrafo.

⁸ Marx, *op. cit.*, mesmo lugar.

estrutura hierárquica do trabalhador coletivo, mas o que torna essa estrutura hierárquica necessária, ou seja: a dimensão das unidades de produção, sua dependência, a divisão territorial, social e técnica do trabalho que tais unidades encarnam, em suma, a impossibilidade de se ter de tudo isso uma visão de conjunto e de fazer com que a ou as finalidades inteligíveis que todos tivessem, por hipótese, atribuído a esse aparelho gigantesco, se reflitam no trabalho de cada um. Impossibilidade, aliás, deliberadamente provocada pelo patronato como meio de assegurar sua dominação.⁹

A exterioridade do trabalhador coletivo com relação aos trabalhadores individuais é, por conseguinte, inerente à estruturação material do aparelho produtivo, à natureza dos processos e dos fluxos físicos que este ordena. E não foi simplesmente em razão de circunstâncias históricas particulares que Lenin foi partidário do taylorismo e Trotski (quando no poder), da militarização do trabalho. Aos seus olhos, não havia nenhuma incompatibilidade entre a divisão parcelar e hierárquica do trabalho, por um lado, e o poder total do proletariado, por outro lado, tão habituados estavam a conceber este como distinto — distinto até o ponto de se tornar separado — dos proletários.

A teoria de Marx, na realidade, jamais determinou — *quem*, exatamente, efetua a apropriação coletiva, em que consiste ela, quem exerce, e onde, o poder emancipador conquistado pela classe operária; que mediações políticas podem assegurar à cooperação social seu caráter voluntário; qual é a relação dos trabalhadores individuais com o trabalhador coletivo, dos proletários com o proletariado. Marx tratou desses problemas apenas no plano filosófico, em suas obras de juventude. E nesse plano eles podiam parecer solúveis em princípio: basta tratar o Proletariado como uma entidade que existe em si e para si, à maneira do Espírito hegeliano; e afirmar que a interiorização de seu ser alienado, ou seja, do trabalho social produtivo, é o “movimento do real”. Mas, com isso, ficava-se exposto ao mesmo gênero de procedimento que levava Hegel a ver no Estado prussiano a culminação da História: corria-se o risco de confundir

⁹ Ver mais acima (nota 2) a citação de A. Ferguson.

o Estado dos *teóricos do proletariado* com o poder de classe dos *proletários*, a institucionalização estatal do trabalhador coletivo com a apropriação coletiva dos meios de produção nas mãos dos produtores associados.¹⁰

Na realidade, a ideologia dos regimes que se qualificam socialistas não deixou de ser dominada pelo culto quase místico do Proletariado, do Trabalho Social e da Produção como entidades exteriores separadas. A ideologia das relações dos indivíduos com uma sociedade totalmente estatal aproxima-se mais da ideologia do formigueiro (ou seja, do hiperorganismo que regula as atividades dos indivíduos em virtude de uma inteligência que os ultrapassa), ou da ideologia militar, do que do comunismo. Não é preciso necessariamente concluir daí que essa ideologia não tem nada de proletária nem de marxista. Já Marx e sobretudo Engels, eram fascinados pela hierarquia quase militar da grande fábrica. As virtudes militares de disciplina, retidão, desinteresse, espírito de sacrifício e devotamento aos chefes dominaram desde logo as relações internas das organizações operárias que se proclamaram marxistas. Seus dirigentes consideravam-se funcionários do Proletariado — no sentido em que Hegel fala de funcionários do Universal e Marx de funcionários do Capital — e o Proletariado era concebido como entidade mística com os quais os proletários só podiam ter o mesmo tipo de relação que os soldados têm com o Exército: a relação de *serviço*.

Servir à produção, à revolução, ao Estado proletário, ao Povo: a tenacidade e a universalidade dessa ideologia não se explicam nem por desvios historicamente determinados com relação ao marxismo, nem apenas pelas lacunas da teoria marxista e por sua marca hege-

¹⁰ O passo decisivo, nesse sentido, foi dado, na França, pelo marxismo de inspiração estruturalista. Bastaria afirmar que o proletariado *não é sujeito* e não tem vocação para sê-lo, que o "homem" proletário, não sendo um conceito, não tem estatuto filosófico, que o poder da classe operária não tem, portanto, nada a ver com a experiência sensível ("o vivido") dos trabalhadores nem o comunismo com a felicidade das pessoas para riscar do campo da filosofia toda possibilidade de crítica ao estalinismo, ou seja, à ditadura de Estado do trabalhador coletivo sobre os trabalhadores vivos, à polícia de Estado que, em nome do proletariado, age sobre os proletários.

liana. É a resistência dessa marca e a longevidade dessas lacunas que é preciso explicar. E essa explicação, olhando bem, está diante de nossos olhos: o próprio proletariado, como parte integrante do "trabalhador coletivo", reflete o agenciamento social dos meios de produção que põe em ação. Esses meios de produção não são simplesmente máquinas neutras: as relações capitalistas de dominação nelas se inscrevem e reforçam a dominação dos trabalhadores sob a aparência de exigências técnicas inflexíveis. O fato de que a máquina de produção exige uma organização hierárquica quase militar e numerosos serviços de estado-maior e de intendência coloca o movimento operário diante da seguinte alternativa:

1º Ou, em virtude de uma ideologia produtivista, toma-se o desenvolvimento das forças produtivas como condição primordial para qualquer liberação. Não se trata, então, de colocar em questão as forças produtivas instaladas pelo capitalismo: trata-se apenas de gerenciá-las e de agenciá-las da maneira mais eficaz ou mesmo de acelerar seu ritmo de crescimento. A apropriação coletiva dos meios de produção só pode, portanto, consistir no seguinte: os trabalhadores são chamados a se sujeitarem voluntariamente às necessidades da produção social que, até então, a eles se impunham; desse modo, irão legitimar, por intermédio de seus representantes institucionais, as estruturas organizacionais quase militares que o processo de produção exige. O poder da classe operária permanece sendo uma dominação exercida sobre os operários em nome de sua classe.

2º Ou se reconhece que os meios de produção e uma parcela significativa da própria produção não se prestam a uma apropriação coletiva real e concreta pelos proletários reais. Trata-se, então, de mudar os meios e a estrutura da produção de maneira a torná-los coletivamente apropriáveis. Essa tarefa, contudo, nem é simples nem imediatamente realizável: ela não pode, na verdade, ser empreendida pelo trabalhador coletivo *tal como* o formou o desenvolvimento das forças produtivas do capitalismo. Supõe um remanejamento interno da classe operária, da natureza das qualificações, da divisão das tarefas, da definição das profissões e das competências em função de critérios essencialmente políticos e culturais. Supõe que, em lugar de

ser o decalque do processo de produção, a classe operária dela se descole, defina-se por suas exigências autônomas e se encarregue de forjar os meios correspondentes a essas exigências. O poder político da classe operária aparece, desse modo, não como uma solução mas como uma condição — entre outras — das transformações a serem realizadas.

3. O proletariado como decalque do Capital

A proletarianização só se completa com a destruição, entre os operários, de toda e qualquer capacidade autônoma de produzir sua subsistência. Enquanto o operário possuir uma caixa de ferramentas que lhe permita produzir para satisfazer suas próprias necessidades, enquanto dispuser de um pedaço de terra onde cultivar legumes ou criar galinhas, sua proletarianização lhe parecerá acidental e remediável porque contrariada pela experiência existencial de uma autonomia possível: deve ser possível sair dela, estabelecer-se — um dia — por conta própria, comprar uma velha fazenda com suas economias, fazer seus próprios consertos domésticos — quando se aposentar. Em resumo, a “verdadeira vida” está em outro lugar, só se é proletário por azar, à espera de algo melhor.

Alimentando o sonho (ou o projeto, em geral irrealizável) de “uma existência independente” de artesão ou de camponês, a autonomia, por mais parcial que seja, serve como anteparo ou obstáculo à “consciência de classe”, ou seja, à identificação consciente com o proletariado enquanto destino social de seus membros. Esse é o motivo pelo qual a burguesia, conscientemente ou não, construiu na vida operária (principalmente na Inglaterra e na Alemanha), essas ilhotas de autonomia marginal que são, por detrás da casa operária ou na faixa entre a cidade e a zona industrial, as minúsculas hortas

urbanas. Por outro lado, esse é o motivo pelo qual os militantes proletários combateram em geral o desejo de autonomia individual como um resíduo, no operário, do individualismo pequeno-burguês. A autonomia não é um valor proletário. O desejo de autonomia é uma “nostalgia passadista”, um “engana trouxa”: impede de ver que o proletariado é necessário ao capitalismo, que é impossível retornar à máquina de fiar e ao moinho de vento e que cada proletário que espera se safar sozinho solapa a capacidade que teria o proletariado, se todos os seus membros se unissem, de enxotar a burguesia do poder e de pôr fim à sociedade de classes.

Os imperativos políticos da luta de classes, desse modo, impediram o movimento operário de se questionar sobre a legitimidade eventual do desejo de autonomia como exigência *especificamente existencial*.

O fato dessa exigência ter sido politicamente incômoda não prova nada quanto à sua irredutibilidade: uma necessidade pode existir por outras razões além das políticas e pode persistir a despeito de imperativos políticos que a contrariem. Esse é o caso das necessidades existenciais (estéticas, eróticas, relacionais, afetivas) e mais particularmente da necessidade de autonomia. Não reconhecer a autonomia relativa das necessidades existenciais e pretender subordiná-las a um imperativo político é obrigar-se a reprimir indefinidamente suas menores manifestações como se fossem desvios e traições políticas.

Essa repressão é tão antiga quanto a organização político-sindical, em bases de classe, de um proletariado despossuído, em sua maior parte, de capacidades de trabalho autônomas. Existia bem antes de Stalin e continuou a existir depois dele. Tem sua raiz na impossibilidade de viver o ser-proletário e, *a fortiori*, a unidade do proletariado como um desabrochar e uma liberação individuais. O ser de classe, na verdade, precede sua realização individual como o conjunto dos limites intransponíveis que o sistema social impõe à liberdade dos proletários. Não se é jamais livre *enquanto* indivíduo de classe, mas *nos limites* de um ser de classe que é realizado necessariamente até mesmo nas tentativas de sair desses limites. O ser de classe do proletário reside no fato de que ele é explorado enquanto

força de trabalho indefinidamente permutável e que é apenas como ser indefinidamente permutável — ou seja, como qualquer Outro dentre outros, totalmente alienados como ele — que, juntamente com todos os outros proletários, pode ter um meio de agir sobre seus exploradores. Deve fazer de seu ser uma arma na medida mesmo em que esse ser lhe é alienado como qualquer quantidade de trabalho. E o militante exemplar é aquele que interioriza essa necessidade: não existe mais como individualidade autônoma; representa a classe, que, já vimos, não pode, por definição, ser sujeito. Recalca, por conseguinte, sua própria subjetividade de modo a se tornar o pensamento objetivo da classe que se pensa nele: rigidez, dogmatismo, materialismo e paixão autoritária são as qualidades inerentes a esse pensamento que se pretende sem sujeito.

Como o de todo e qualquer clero, esse pensamento reflete e prolonga uma atitude escatológico-religiosa: a fé na transformação — para além da história que é fim e começo da História — do Nada em Tudo. Basta que o proletário, totalmente negado por um sistema social fundado sobre sua alienação perpétua, aceite-se em seu despojamento e negue-se totalmente como indivíduo para recuperar, como classe, a totalidade do que lhe é alienado: ele deve se perder como indivíduo para se encontrar, como classe, senhor do sistema que o aliena. A *reapropriação* (conceito marxista que fornece a matriz de todas as perversões relativas ao Estado) desse sistema de nivelamento e de despojamento dos indivíduos só é possível para indivíduos que renunciam a ser qualquer coisa por si mesmos para tornarem-se tudo enquanto agente coletivo, unificado a partir do exterior de cada um deles, do processo que os produz. A classe como unidade é o sujeito imaginário que opera e assegura a reapropriação do sistema, mas esse sujeito é exterior e transcendente a cada indivíduo, a todos os proletários reais¹.

O poder do proletariado é o inverso simétrico do poder do Capital. Isso não é de espantar. Marx mostrou com bastante clareza que o burguês é alienado por “seu” capital, que é funcionário deste.

¹ Esse sujeito, que busca a figura do Chefe, do Guia, do monarca, tem a mesma estrutura de Deus.

Pois bem, o proletário, da mesma forma, será alienado pelo proletariado que terá se “apropriado coletivamente” desse mesmo Capital².

Assim, a ideologia do movimento operário tradicional valoriza, perpetua e, se a ocasião se apresentar, arremata a obra iniciada pelo capital: a destruição da capacidade de autonomia dos proletários. O proletário acabado é aquele cujo trabalho, inteiramente heterônomo, só tem utilidade quando combinado com o trabalho de um grande número de outros trabalhadores. Esse trabalho é *puramente social*. O saber profissional que, quando é o caso, ele implica, é totalmente esvaziado de valor de uso para aquele que o executa: o operário não pode, de maneira alguma, servir-se dele para fins pessoais, domésticos, privados.

O proletário acabado, portanto, trabalha exclusivamente para a sociedade; é puro fornecedor de trabalho geral abstrato e, por conseguinte, puro consumidor de bens e de serviços de mercado. A forma totalmente alienada de seu trabalho tem por contrapartida a forma totalmente mercantil da expressão de suas necessidades materiais: são necessidades de comprar, necessidades de dinheiro. Tudo o que o proletário consome deve ser comprado, tudo o que produz é para ser vendido. Entre consumo e produção, compras de bens e prestação de trabalho, não há nenhum vínculo visível.

Essa ausência de vínculo tem por corolário a indiferença do proletário com relação ao produto de “seu trabalho, e até mesmo com relação ao destino deste. O capital o despojou de toda capacidade autônoma para reduzi-lo a funcionar com “a regularidade imutável do grande autômato”. A mecanização suscitou a parcelarização e a desqualificação e permitiu padronizar a medida do trabalho como pura quantidade. Faça seu serviço e não se preocupe com nada: a qualidade do trabalho e do produto são asseguradas por controles automáticos, o processo de fabricação foi, de uma vez por todas, pensado por especialistas cuja inteligência petrificou-se no encadeamento e na disposição das máquinas. O próprio sentido da

² Talvez se diga que não é mais o *mesmo* capital, uma vez que ele não pertence mais a proprietários privados *concorrentes*. Ele pertence, com efeito, a um proprietário coletivo único e abstrato. Mas de onde se tirou a idéia de que o capital monopolista não é mais o capital?

noção de trabalho muda: não é o operário que trabalha a matéria e ajusta seus esforços segundo os efeitos que nela deve produzir. Não: antes é a matéria, agora, que trabalha o operário: já estão lá, rigidamente predeterminados, os efeitos que demandam serem produzidos, a máquina é regulada de antemão para produzi-los e espera do operário uma sucessão de gestos simples, a intervalos regulares. É o sistema mecânico que trabalha: você lhe empresta seu corpo, seu cérebro e seu tempo para que o trabalho se faça.

A peça agora já foi pregada: o trabalho está fora do trabalhador; o trabalho coisificou-se, tornou-se processo inorgânico. O operário assiste e presta-se ao trabalho que *se faz*; o operário não o faz mais. A indiferença do trabalho engendra a indiferença no trabalho. O salário chega no fim do mês e é só o que interessa. Acima de tudo, que não me peçam que eu coloque em tudo isso algo de meu, que eu tome decisões e tenha iniciativas. Foram eles que construíram esse sistema onde cada um é uma roldana impulsionada pelo vizinho da esquerda e que impulsiona o vizinho da direita. Então, nada de dádivas: faz o que te dizem e eles que se virem. E é assim que o operário, o empregado, o funcionário hão de sentir um prazer perverso, graças a uma estrita aplicação das obrigações hierárquicas, em voltar seu trabalho contra a finalidade para que foi idealizado: é o empregado do hospital que recusa admitir o homem desmaiado que lhe é trazido num táxi; é a atitude de todos aqueles que, funcionários, vingam-se no público da opressão hierárquica a que estão submetidos, recusando-se a fazer, dizer ou saber qualquer coisa além do que está expressamente previsto em suas atribuições; é (célebre exemplo britânico) o sindicato dos operários das indústrias da madeira que impede que os metalúrgicos fixem os painéis de aglomerado, enquanto os metalúrgicos contestam o direito dos operários da indústria de madeira de fixarem esses mesmos painéis com e sobre o metal; é o trabalho que se deixa pela metade quando toca o apito, agravando, se possível, a confusão que disso resulta.

Essa atitude de ressentimento é a única forma de liberdade que resta ao proletário em "seu" trabalho. Eles o quiseram passivo? Está bem, ele se tornará passivo. Mais exatamente, da passividade que lhe é imposta ele fará uma arma contra aqueles que a impuseram:

quiseram-no atividade passiva; ele se fará passividade ativa. Essa liberdade de ressentimento que, exagerando a negação da qual é objeto, rouba aos opressores o efeito que esperavam de suas ordens, é o último refúgio da "dignidade operária": eu me torno exatamente o que você quis de mim e, por isso mesmo, eu lhe escapo. Vamos aporrinhar os patrões; os patrões podem pagar; nossos tostões; para salário de merda, trabalho de merda: linguagem do ressentimento proletário, linguagem da impotência.

Estamos bem longe da abolição do "trabalho assalariado forçado", bem longe dos "produtores associados que submetem a seu controle coletivo suas trocas com a natureza". A negação da negação do trabalhador pelo Capital não acontece e não produz nenhuma afirmação. Permanece-se dentro de um universo com uma única dimensão: contra o capital, o proletariado afirma-se como exatamente aquilo que o capital o tornou. Em lugar de interiorizar seu despojamento total buscando conquistar, sobre as ruínas do mundo burguês, a sociedade proletária universal, os proletários interiorizam seu despojamento para afirmar sua dependência total e pedir que se assuma totalmente a responsabilidade por ele: porque tudo lhes foi retirado, tudo lhes deve ser dado; porque não têm nenhum poder, tudo lhes deve vir do poder; porque seu trabalho só tem utilidade para a sociedade e não para eles mesmos, a sociedade lhes deve fornecer a satisfação de todas as suas necessidades, deve assalariar todo e qualquer trabalho. Em lugar da abolição do assalariamento, o proletariado exige a abolição de todo trabalho não assalariado³.

³ O cúmulo da alienação é atingido quando se torna impensável que uma atividade possa ter outra finalidade que não a do salário e possa se fundar sobre outras relações que não as mercantis. A reivindicação por parte de uma fração do movimento feminista europeu de um salário social para os trabalhos domésticos inscreve-se nessa linha. Segundo uma lógica estritamente capitalista-mercantil, as mulheres reivindicam, desse modo, sua *proletarização* como um progresso com relação à sua *escravidão*; com isso recusam-se a servir gratuitamente o macho, pedindo a socialização desse serviço (seu reconhecimento como serviço prestado à sociedade como um todo e não apenas ao marido) através de uma remuneração social paga pelo Estado.

Indo até o limite dessa lógica, proclamar-se-á que a prostituição profissional é um progresso com relação ao casal tradicional e que a libera-

A reivindicação de classe transforma-se, assim, em reivindicação de massa, o que quer dizer: em reivindicações de consumo de uma massa atomizada, seriada, de proletários que exigem *receber* da sociedade, ou seja, do poder, ou seja, na realidade, do aparelho de Estado, tudo o que lhes é impossível tanto tomar quanto produzir. A luta da classe operária no tocante à conquista do poder se reduz, então, a ações de massa que visam instalar representantes operários nas posições de poder; a ditadura do proletariado como fase de transição ao comunismo reduz-se ao Estado assumir a responsabilidade pelas necessidades operárias graças à presença, nas alavancas de comando do Estado, de partidários de uma redistribuição fiscal da renda nacional. O projeto de um poder "popular" ou "socialista" confunde-se com um projeto político em que o Estado é tudo, a sociedade nada e onde uma massa atomizada de trabalhadores, sempre totalmente despossuídos de si mesmos, estão ligados, por uma relação de clientela, aos partidos que dirigem o Estado e que se tornam partidos do Estado: ou seja, partidos que, na ausência de um tecido social, de uma difusão capilar do poder, representam o Estado central e seus imperativos tecnocráticos junto à massa e não o inverso.

Não se vê, aliás, com poderia ser de outro modo em uma sociedade em que o desenvolvimento das forças produtivas faz com que toda atividade seja socializada, ou seja, parcelarizada, especializada, normatizada e combinada às outras atividades pela mediação do aparelho de Estado: não há consumo, produção, comunicação, transporte, doença, saúde, morte, aquisição de conhecimentos e trocas, que não passem pela mediação de administrações centralizadas e de corpos de funcionários. A concentração capitalista destruiu o tecido social pela raiz ao destruir, tanto para os indivíduos quanto

ção da mulher passa pela transferência para os serviços públicos do conjunto das tarefas tradicionalmente prestadas pela mulher no interior da família. A supressão desta e, portanto, a supressão dos últimos vestígios de sociedade civil, em proveito da estatização integral das relações, será colocada como a forma acabada da emancipação.

Essa linha reivindicatória é evidentemente contraditória com a luta por uma nova divisão dos papéis no casal e por uma nova distribuição equilibrada e voluntária das tarefas domésticas entre a mulher e o homem, tornados parceiros iguais.

para os grupos e para as comunidades, toda possibilidade de produção, consumo e troca autônomos.

Ninguém produz o que consome nem consome o que produz. Nenhuma unidade de produção, mesmo supondo que os “produtores associados” a tomem sob seu controle, produz ou é capaz de produzir segundo as necessidades ou os desejos da cidade em que está implantada. Nenhuma cidade, mesmo supondo que seus habitantes se agrupem em comunidades, pode produzir em suas fábricas o que lhe é necessário para viver, nem pode obter o necessário trocando sua produção com as comunas rurais próximas. A divisão do trabalho se faz na escala de espaços econômicos transnacionais. As “linhas de produtos”, a localização e a dimensão das fábricas são decididas com base em cálculos de otimização do lucro. Produz-se tais elementos em tais quantidades em tal lugar para combiná-los com quilômetros mais adiante com outros elementos vindos de outras fábricas e para distribuir o produto final num raio de mil quilômetros. O mesmo tipo de estado-maior quase militar que se impõe ao nível da fábrica coordena entre si as diferentes fábricas, assegura o encaminhamento de seus semi-produtos, a distribuição dos produtos acabados, o financiamento das exportações e dos estoques, o ajustamento da demanda à oferta etc.

Em nenhum nível nenhum trabalhador ou coletivo de trabalhadores realiza a experiência prática da troca recíproca ou da cooperação visando um resultado útil para todos. Em todos os níveis, em contrapartida, cada trabalhador experimenta sua dependência face ao Estado: para seu aprovisionamento de produtos necessários, o poder de compra de seu salário, a segurança de seu emprego, a duração do trabalho, a habitação e os transportes etc.

Assim a tendência espontânea da classe operária é a de pedir que essa dependência face ao Estado seja reciprocamente reconhecida como obrigação do Estado face aos trabalhadores. Porque a classe operária não pode fazer nada por si mesma, é preciso que o Estado aceite tudo lhe dever; porque ela tem uma necessidade absoluta do Estado, é preciso que o Estado lhe reconheça um direito absoluto. Tomar o poder de Estado (pela classe operária) torna-se, na realidade, o poder de Estado tomar conta da classe operária.

Tudo o que se interpõe entre ela e ele tenderá a ser abolido, e a coisa será fácil: as mediações políticas que ainda subsistem, as instituições próprias à sociedade civil no sentido gramsciano do termo, as relações sociais e os meios de comunicação autônomos já foram esvaziados de toda realidade pelo capitalismo monopolista.

O Estado dos monopólios não é mais, como o era o Estado burguês clássico, a emanção de um poder que a burguesia exerce na sociedade — a nível das relações de produção e de troca, da ideologia e dos modelos culturais, dos valores familiares e das relações interindividuais — e que se *eleva* desta para as instituições políticas locais sob a aparência legítima da delegação e da representação eleitoral. Não: “o Estado dos monopólios” é, conforme a natureza do próprio Capital monopolista, um aparelho de dominação e de administração autonomizado, cujo poder sem entraves *desce* sobre sociedades em vias de deslocamento, ordenando-as segundo as exigências do Capital que, por sua concentração e pela dimensão de suas unidades econômicas, escapa à posse e ao controle de seus proprietários jurídicos, rompe os quadros do direito burguês e exige, para sua gestão racional, uma direção central do Estado, de preferência acompanhada (mas não necessariamente) da propriedade do Estado.

Não há mais, nessa sociedade deslocada, espaço e flexibilidade suficientes para um vai-e-vem de iniciativas descentralizadas ascendentes e proposições centrais descendentes. Também não há mais vida política na base nem, na ausência desta, forças políticas capazes de buscar uma democratização do Estado e da sociedade. A “vida política” reduz-se a debates, orquestrados centralmente, sobre a maneira de exercer o poder central e de gerir o Estado. Esses debates, necessariamente, fazem com que se enfrentem os detentores do poder de Estado e os que aspiram ao poder de Estado, ficando o povo reduzido, por uns e por outros, ao papel de “suporte”. A alternativa é entre a dominação do “Estado dos monopólios” e a dominação em todas as coisas do monopólio do Estado. Do Estado do capitalismo monopolista ao capitalismo de Estado, o passo é rapidamente dado, tal como Lenin previu: porque o segundo é apenas o arremate, sobre os escombros da sociedade civil, da estatização

realizada pelo primeiro. E essa estatização acabada racionaliza e perpetua, sob uma forma superior, as relações de produção capitalistas que se supunha serem abolidas quando a classe operária tomasse o poder.

Para que as coisas fossem diferentes seria preciso haver ruptura. E para que houvesse ruptura seria preciso que a classe operária se apresentasse como força de ruptura, rejeitando, com seu próprio ser-de-classe, a matriz das relações capitalistas de produção cujas marcas estão nesse ser-de-classe. Mas de onde lhe virá a capacidade para esta negação de si mesma? Essa é a questão que o marxismo, como "ciência positiva", não pode resolver: se a classe operária é o que ela é, se seu ser-de-classe é positivo, ela só pode deixar de ser aquilo que o Capital a fez por meio de uma ruptura no interior da estrutura do próprio Capital. Essa ruptura, ao produzir uma nova estrutura, produzirá, também, por isso mesmo, uma classe operária transfigurada. Esta é a concepção estrutural-determinista que Maurice Godelier, entre outros, expunha. Nesse esquema não há lugar nem para a negação do proletariado por si mesmo nem para a soberania dos produtores associados: passa-se de um estado pleno a outro, sem que essa passagem (a passagem do capitalismo ao "comunismo") seja o produto consciente dos "indivíduos visando seus próprios fins", e, portanto, sem que haja apropriação e liberação.

Para Marx, inicialmente, as coisas se apresentavam de maneira diferente. O proletariado devia ser capaz de negar-se porque seu ser-de-classe era, na verdade, uma negação disfarçada em positividade: o proletário é o produtor universal e soberano *na medida em que é negado* pelo Capital, despojado de "seu" produto e alienado em sua realidade própria. É apenas porque o ser-de-classe do proletário é negação que o ato por meio do qual o proletário negá-lo-á, pode e deve ser afirmação soberana: emancipação.

Essa idéia inicial, que ainda ocupa um lugar central em *A ideologia alemã*, nunca foi, no entanto, fundamentada e desenvolvida concretamente pelo próprio Marx. Para isso, teria sido necessário que se fizesse uma fenomenologia crítica da alienação proletária, mostrando como o trabalhador é negado em todas as dimensões de sua existência individual e social de tal maneira que lhes sejam sem-

pre mascaradas a negatividade de seu ser-de-classe e a positividade possível da negatividade deste. Dito de outra forma: ele só pode ser ele mesmo na medida em que nega o que é enquanto proletário.

Ora, essa *possibilidade* de negar, embora seja em Marx (como também em Sartre) *ontologicamente* dada, não é imediatamente dada *culturalmente*: a faculdade que um trabalhador tem de perceber a diferença entre o que ele objetivamente é enquanto engrenagem do processo de produção e aquilo que ele virtualmente é enquanto produtor associado soberano não é inerente à condição operária.

Toda a questão resume-se em saber em que condições esta faculdade aparece e se desdobra. E até agora a teoria marxista ainda não ofereceu resposta para essa questão. Pior: suas previsões foram desmentidas pelos fatos.

4. Poder operário?

Segundo a teoria marxista, cedo ou tarde o proletariado está destinado a tomar consciência de seu ser: ele é força de trabalho e trabalhador produtivo coletivo, o que quer dizer, para Marx, que ele encarna a capacidade do homem de produzir muito mais do que é necessário à sua subsistência. Segundo Marx, a capacidade produtiva do proletariado, por essência, ultrapassa a esfera do trabalho necessário à simples reprodução da vida: é, ao mesmo tempo, capacidade de produzir um *excedente*, ou seja, de fornecer um sobre-trabalho que não é imposto por nenhuma necessidade natural ou imperiosa. Ela anuncia, por conseguinte, o advento futuro, para além do reino da necessidade, do reino da liberdade em que o trabalho terá, nele mesmo, seu próprio fim: suas finalidades e seus produtos irão transcender as necessidades da subsistência e refletirão, para o produtor (o operário), sua virtual soberania de criador livre.

Tornar-se-á insustentável a contradição entre a finalidade do trabalho — que é a de produzir o não-necessário — e a condição do proletário — mantido na esfera da necessidade pelo fato de que sua força de trabalho é remunerada apenas pelo salário de subsistência. Cedo ou tarde, o proletário deverá tomar consciência de que tem nas mãos as chaves do reino da liberdade. Para que esse se inicie, bastará que os proletários unidos submetam a seu controle a imensa força

produtiva da indústria. Essa tomada de consciência será favorecida pelas crises cada vez mais graves por que há de passar o sistema (de exploração) que paga produtores de excedentes cada vez maiores com salários de subsistência.

Na verdade, a tomada de consciência não se realizou como o previsto. A exceção de certas camadas proletárias e de períodos bem delimitados, o proletariado não se percebeu e não se percebe como o agente soberano da livre criação de riquezas. A contradição entre sua submissão à esfera da necessidade e o fato de que essa esfera já esteja transcendida pela *gratuidade* (a não-necessidade, a não-utilidade) das riquezas produzidas, essa contradição não é percebida tão amplamente quanto o deveria ser teoricamente.

É que a burguesia conseguiu destruir pela raiz a consciência que o proletariado deveria ter de sua soberania criadora. Para isto bastou eliminar do processo de trabalho a possibilidade para o trabalhador de viver o trabalho como uma atividade criativa pelo menos virtualmente. A divisão parcelar do trabalho, depois o taylorismo, depois a O. C. T. e, finalmente, a automatização aboliram, juntamente com os ofícios, aqueles operários dotados de um ofício que tinham, com o "orgulho do trabalho bem-feito", a consciência de sua soberania prática.

A idéia de uma classe-sujeito de produtores associados, de uma tomada de poder revolucionária surgia no prolongamento direto da experiência desses operários. Porque os operários dotados de ofício ou de profissão exerciam o poder de fato no seio da produção. Detinham um conhecimento profissional e conhecimentos práticos insubstituíveis que os colocavam, no interior da fábrica, no ápice de uma hierarquia inversa à hierarquia social: patrão, chefe de oficina, engenheiro dependiam da competência do operário de profissão complementar e muitas vezes superior à deles. Tinham necessidade de sua cooperação, de seus conselhos, de sua estima pessoal, de sua fidelidade, ao passo que o operário de profissão, para realizar a produção, não tinha necessidade nem do patrão nem dos "oficiais da produção".

Existia, por conseguinte, na fábrica, um poder operário de ordem técnica, paralelo ao poder social e econômico do capital,

capaz de se opor a este e de pretender sua supressão. Esse poder não era o de *todos* os operários em conjunto, nem o do "trabalhador coletivo": era o poder dos profissionais que, ajudados e assistidos por trabalhadores não-qualificados e por trabalhadores braçais, ocupavam, no interior da classe operária, o ápice de uma hierarquia especificamente operária, independente e concorrente da hierarquia social abrangente: havia uma cultura, uma ética e uma tradição operárias com autonomia e escala de valores próprias. Quem se situava no topo da hierarquia operária não tinha nada a invejar do mundo burguês; pelo contrário: era o representante de uma cultura específica e enfrentava o representante da burguesia de igual para igual, com altivez, resolvido a só cooperar com ele no interior da produção na medida em que ele também cooperasse, ou seja, reconhecesse sua supremacia e sua soberania no domínio que era o seu¹.

A idéia do poder operário e da tomada do poder revolucionário tinha, por conseguinte, um sentido prático muito diferente do que ganhou na época pós-taylorista. A classe operária que pretendia elevar-se ao poder não era uma massa miserável, oprimida, ignorante, desenraizada: era uma camada virtualmente hegemônica tanto no interior da massa operária quanto na sociedade em geral, com suas tradições, suas elites, sua cultura, suas organizações. Tomar o poder, para ela, não significava tomar o lugar da burguesia e instalar-se no comando do Estado; significava, ao contrário, suprimir tudo que constituía obstáculo ao exercício do poder operário, a saber: a burguesia, classe parasitária, que vivia da exploração

¹ A rapidez e a qualidade do desenvolvimento industrial alemão explicam-se, em grande medida, pelas relações (daqui por diante designadas como "paternalistas") que os industriais alemães estabeleciam com seus operários dotados de profissão. A diferença da história do movimento operário na Alemanha, na Grã-Bretanha e na França merecia ser estudada sob o ponto de vista dessa relação. Envolvidos sem dificuldades pelo jogo do patronato alemão, os operários profissionais assumiram, eles mesmos, numa proporção bem maior do que em outros lugares, o papel de "oficiais" ou de "suboficiais" da produção. Devido a isso, o anarco-sindicalismo não pôde ganhar, na Alemanha, a mesma amplitude que na França, ao passo que o sindicalismo de massa, apoiando-se nos trabalhadores braçais e nos operários não-qualificados e buscando um poder de negociação institucionalizado, ali se desenvolveu mais rapidamente e mais cedo

do trabalho operário; e o Estado, cujo aparelho repressivo permitia à burguesia enfrentar as revoltas operárias.

Tudo isso estava implicitamente contido na palavra de ordem: "a fábrica para os operários". Essa palavra de ordem era a réplica exata de uma reivindicação que vinha de longe: "a terra para os camponeses". Havia similitude e paralelismo, aos olhos dos operários anarco-sindicalistas, entre a terra que o camponês, que a fazia frutificar, disputava ao senhor-parasita, e a fábrica que o operário, "que a fazia andar", disputava ao capitalista, assimilado, também ele, a um senhor-ocioso.

O que retrospectivamente surpreende nessa palavra de ordem é a identificação que ela testemunha, do operário a "seu" trabalho e à "sua" fábrica. A opressão ainda não é percebida como inerente à própria natureza do trabalho de fábrica. Em princípio parece possível que os operários tomem posse dos meios de produção e os façam servir a seus fins sem modificar fundamentalmente a natureza de seus produtos nem a natureza daquilo que não lhes deixa de aparecer como *seu* trabalho.

Tal como percebeu muito claramente Adriano Sofri², o conselhismo teria sido a expressão mais avançada dessa classe de operários que se sentiam capazes de exercer, no seio da produção, um poder sem intermediários e de estender esse poder à organização da sociedade em seu conjunto. Os operários podem gerir a produção, podem gerir a sociedade: tal é a certeza sensível, vivida, subentendida na concepção dos conselhos operários como órgãos permanentes do poder popular. Essa certeza repousava sobre uma evidência que, mais tarde, se desvaneceu: o processo social de produção tem o mesmo tipo de inteligibilidade e de transparência que o processo de trabalho de cada oficina e de cada fábrica. Basta dominar esse para dominar aquele. Os locais de produção são os locais do poder.

Nada disso é mais verdade atualmente (se é que alguma vez o foi). Em primeiro lugar, a fábrica, como se viu, não é mais uma unidade econômica: é uma unidade de produção integrada com

² "Sur les Conseils de délégués", *Les Temps Modernes*, junho de 1974.

outras unidades de produção, na maior parte das vezes a centenas de quilômetros de distância e que depende, para suas matérias-primas, suas vendas, sua linha de produtos etc., de uma direção central que coordena e gerencia dezenas de unidades de produção envolvendo vários ramos. Dito de outra forma, os locais de produção não são mais centros de decisão nem sedes de um poder econômico³. O processo social de produção é opaco e essa opacidade contamina até mesmo o processo de trabalho de cada seção: aqui o destino final dos produtos e muitas vezes até sua natureza são desconhecidos. Com exceção dos quadros dirigentes, ninguém sabe exatamente para que servem as coisas que fabrica e, aliás, ninguém liga para isso.

O mesmo processo de especialização técnica e de concentração econômica que destruiu a autonomia das unidades de produção, destruiu as profissões operárias, fonte da autonomia operária. Em lugar de uma hierarquia e de uma ordem *operárias* da produção, o taylorismo instaurou uma hierarquia e uma ordem *patronais*, concebidas e impostas pela direção da fábrica. Os operários de profissão, eliminados após lutas encarniçadas, foram substituídos por "suboficiais da produção" que, embora de origem proletária, faziam parte da hierarquia patronal: eram formados e escolhidos pela direção e por ela investidos de poderes disciplinares e de polícia. O trabalho de produção era assegurado, apenas, por uma massa atomizada de operários sem autonomia nem poder técnico.

Para essa massa, a idéia de "tomar o poder" sobre a produção não tem sentido, pelo menos dentro da fábrica *tal como ela é*. O conselho operário, órgão dessa tomada de poder na época em que a produção estava nas mãos de equipes operárias tecnicamente autônomas, torna-se um anacronismo na fábrica gigante, com seus departamentos e suas linhas de produção estanques, e na qual o único poder operário imaginável é um poder de controle e de veto: o poder de recusar certas condições e certos tipos de trabalho, de definir normas aceitáveis, de controlar o respeito a essas normas pela hierarquia patronal.

³ Ver, a esse respeito, o Anexo I, deste mesmo livro.

Mas esse poder, evidentemente, é negativo e subalterno: é exercido *no quadro* das relações de produção capitalistas, *sobre* um processo de trabalho definido no conjunto (e até mesmo nos detalhes) pela hierarquia patronal. Impõe limites ao poder patronal, mas não lhe opõe um poder operário autônomo. É por isso que como se verificou na Itália, a tentativa de fazer surgir os conselhos (a nível da seção ou da linha de produção) enquanto órgãos de poder operário da base, resultou muito rapidamente na reabsorção dos conselhos pela estrutura sindical e em sua institucionalização como órgãos sindicais de negociação e de barganha.

Não poderia ser de outra forma. O grupo ou conselho operário de base não tem poder nem sobre o produto nem sobre o processo de fabricação. Seu produto, na verdade, é apenas um componente, rigorosamente predeterminado pelo departamento de pesquisas, da produção de conjunto da fábrica ou do grupo. O modo de fabricação desse componente é rigorosamente predeterminado pela concepção das máquinas especiais que, na maior parte das vezes, são reguladas de antemão de maneira a não deixar ao operário liberdade de apreciação ou de iniciativa. O operário e o grupo de produção não podem, por conseguinte, fazer uso autônomo nem das máquinas nem do componente que fabricam. Sua margem de autonomia diz respeito apenas à organização e à velocidade de execução das operações exigidas, sobre o número e a duração das pausas, o efetivo da equipe e a duração do trabalho. É portanto sobre essas variáveis que os operários farão incidir suas reivindicações de poder e seu poder. Não que essas variáveis sejam necessariamente as mais importantes a seus olhos: simplesmente, são as únicas variáveis sobre as quais pode exercer-se a iniciativa autônoma do grupo operário, as únicas que lhe permitem afirmar *um* poder.

Como já se viu, tanto na França como na Itália, essa afirmação de poder conta mais para os operários do que as melhorias qualitativas que ela permite obter. Na greve exemplar das fábricas Jaeger, em 1972, em Caen, a reivindicação inicial referia-se à autodeterminação do ritmo de trabalho pelos próprios operários. Mas quando lhes foi provisoriamente concedido o direito de trabalhar "no seu ritmo natural", chegaram rapidamente à conclusão de que

“nosso ritmo natural é não trabalhar de modo algum”, pelo menos nas condições técnicas e sociais existentes. O mesmo aconteceu na Fiat, em Turim: quando os operários obtiveram o direito de formar conselhos para cada grupo de produção homogêneo e de eleger delegados (os *delegati di cottimo*) para autodeterminar as variáveis em seu poder, não deixaram, em vários casos, de recolocar em questão as normas que eles mesmos haviam fixado e negociado com a direção.

Com efeito, desde o momento em que uma norma é fixada pelos operários e aceita pela hierarquia, ela se torna, para o operário, uma nova sujeição. Pouco importa que seja fisicamente e psiquicamente suportável: uma vez que a direção a reconhece e a ratifica contratualmente, a nova norma deixa de refletir o poder autônomo do grupo operário para se tornar a expressão do poder coercitivo da hierarquia patronal. Essa, com efeito, não pode de modo algum admitir a soberania real do grupo operário sobre as variáveis que se encontram em seu poder. A fábrica só pode funcionar se a produção das diferentes seções e das cadeias ou linhas de montagem é coordenada e garantida. A constituição de estoques-tampões permite, é claro, conferir maior flexibilidade aos ritmos de trabalho, mas não permite sua elasticidade ilimitada. É por isso que a direção (seja qual for, aliás, o tipo de propriedade da empresa) exige dos grupos orários, em troca de seu poder de autodeterminação, o compromisso de que respeitarão as normas que definirem.

Os *delegati di cottimo* encontram-se, desse modo, em uma situação extremamente incômoda: representantes eleitos, mas demissíveis, do grupo operário de base, têm seu mandato para impôr suas exigências à direção. Uma vez que a negociação chegue a algum resultado, essas exigências, mesmo quando integralmente aceitas pela direção, tornam-se um compromisso por parte do grupo operário de respeitar as normas que ele mesmo definiu, e os delegados tornam-se, aos olhos da direção, as garantias de que esse compromisso será mantido. De repente, eis os delegados transformados, aos olhos dos operários, (e a seus próprios olhos), em delegados da direção. Se deixam de desempenhar esse papel e de pedir aos operários o “respeito a seus compromissos”, desautorizam-se como mandatários autorizados da base: nunca mais poderão voltar diante da direção para

encaminhar uma negociação. Resta-lhes apenas se demitirem. E é exatamente o que fizeram, no final das contas, a maioria dos delegados representativos da "autonomia operária". Os que não se demitem tornam-se representantes sindicais clássicos: mediadores institucionais entre as aspirações da base e as exigências inertes do aparelho de produção (exigências que a direção representa, mas não inventa).

O poder operário na base revela-se, assim, uma impossibilidade material no contexto das estruturas de produção dadas. Neste terreno só é possível o poder sindical, ou seja, o poder do aparelho institucional a que os operários delegaram o poder de os representar. Mas o poder sindical não é o poder operário, assim como o poder do Parlamento não é o poder do povo soberano. O sindicato detém um poder *como instituição* autonomizada com relação a seus mandantes; ele se autonomiza face a seus mandantes pelo próprio exercício do poder de mediação que o constitui em instituição. A culpa não é dos sindicalistas tomados individualmente que, por vezes, vivem essa contradição de maneira dilacerada ou, pelo menos, com certo mal estar; antes deve ser atribuída a uma dada divisão técnica e social do trabalho, um certo modo e a certas relações de produção, à dimensão e à inércia da máquina industrial que, e porque predeterminam rigidamente tanto o produto quanto as fases do processo de trabalho, deixam subsistir senão um espaço marginal para o exercício de uma soberania operária na e sobre a produção.

Desse modo, é o alargamento desse espaço que importa conquistar para que o poder exista. E isto não é pouca coisa. Pois o obstáculo ao poder, à autonomia, à autogestão dos produtores não é simplesmente jurídico ou institucional. O obstáculo é material: refere-se à concepção, à dimensão, ao funcionamento das fábricas. E não apenas a estas: mas também ao "capitalista coletivo" que gere o conjunto das fábricas. O segredo da grande produção industrial, como, aliás, de todas as grandes máquinas militares ou burocráticas, está em que *nelas ninguém detém o poder*. Nelas, o poder não é sujeito; não pertence a homens soberanos que definem livremente as regras e as finalidades da ação coletiva. De cima a baixo da hierar-

quia industrial ou administrativa, existem apenas executantes que se dobram aos imperativos categóricos e inertes do sistema material de que são os servidores. O poder pessoal dos capitalistas, dos diretores, dos chefes de todos os tipos é uma ilusão ótica: esse poder existe apenas aos olhos daqueles que, situados mais abaixo na hierarquia, recebem ordens dos “de cima” e estão pessoalmente à sua mercê.

Na verdade, “os de cima” não são os autores soberanos de suas ordens: eles também não são mais do que executantes. Uma lei superior lhes é imposta, uma lei que ninguém formulou e diante da qual curvam-se sob a pena de se perderem. Ela lhes comanda: “É preciso que o capital se acumule”, “é preciso entregar as encomendas”, “é preciso que os concorrentes sejam vencidos”, “é preciso que as máquinas continuem a funcionar”... Mais, mais rápido, maior, mais barato... Tal é a lei do Capital.

Marx dizia que os capitalistas eram os funcionários do Capital: ao mesmo tempo, opressores e alienados submetem-se a uma lei impressa nas coisas e a transmitem. Administram o funcionamento do Capital; não o comandam. Não possuem o poder, são possuídos por ele. O poder não é sujeito: é sistema de relações, ou seja, estrutura. É gerido, não detido pelo capitalista coletivo. E é essa diluição *ad infinitum* do poder na ordem das coisas que concede a seus detentores sua legitimidade. A cada instante, cada um deles pode dizer: “Eu não faço o que quero, faço o que é preciso fazer. Não imponho minha vontade, é a necessidade que, através de mim, impõe sua lei de bronze. Não sou o mestre do jogo, sou servidor como todos vocês. Se vocês vêem um meio de gerir essa casa de outra forma, fiquem à vontade, contem-me qual é ele, e eu cederei o meu lugar”.

Todos os poderes modernos são desse tipo. Não têm sujeito: não são levados nem assumidos por nenhum soberano que se reivindique como fonte de toda lei e fundamento de toda legitimidade. No Estado moderno, nenhum chefe, nenhum tirano comanda os homens em razão do seu “eu quero”, nem exige fidelidade e submissão à sua pessoa. Os portadores do poder, no Estado moderno, comandam os homens apenas em nome de uma submissão a uma

dada ordem das coisas da qual ninguém se reconhece como autor. O poder tecnocrático atual tem uma legitimidade essencialmente *funcional*: pertence não a uma pessoa-sujeito mas à função, ao lugar que um indivíduo ocupa no organograma da empresa, da instituição, do Estado. O indivíduo "na posição" é sempre contingente, contestável e contestado: não tem nem majestade nem autoridade moral. Histórias sórdidas circulam a seu respeito, zomba-se dele por trás, não vale mais do que ninguém e pode ser substituído de um dia para outro. O poder não lhe pertence propriamente e não emana dele: *ele é um efeito do sistema*. Resulta da estruturação de um sistema material de *relações* no qual uma lei das coisas escraviza os homens através de outros homens.

Pouco importa, aqui, se esse sistema material foi feito deliberadamente para permitir essa sujeição. O que é decisivo é que esta sujeição não pode ser abolida sem a abolição daquele. O sistema industrial tal como o conhecemos tem por efeitos a submissão às grandes máquinas técnicas e burocráticas e o poder do Capital através de seus funcionários. Expulsar estes sem pôr fim àquele na totalidade de seu funcionamento e de suas relações é ter que substituir essa burguesia por outra.

2: Poder pessoal e poder funcional

O movimento operário foi muito cedo levado a fazer a diferença entre poder pessoal e poder funcional. O primeiro resulta de uma superioridade não de posição, mas de capacidade e de saber: o operário profissional domina os trabalhadores braçais por sua habilidade e dirige-os em seu trabalho. Reivindica essa superioridade e exige que seja reconhecida: o anarco-sindicalismo caminhava lado a lado com o espírito corporativo e com o elitismo profissional.

Em compensação, o anarco-sindicalismo contestava o patronato na medida em que esse devia sua dominação não ao fato de saber fazer melhor as coisas, mas apenas à posição dominante que lhe era conferida pela propriedade do capital e pelo conjunto das instituições e relações jurídicas que a consagravam. Qualquer imbecil podia ser patrão contanto que tivesse herdado de seu pai uma empresa, uma fortuna e o nome a que se ligavam as relações jurídicas, a posição social e o lugar no tabuleiro de xadrez institucional.

Mas, na mesma medida em que o anarco-sindicalismo combatia, no plano ideológico, o patronato como classe e como função, a elite operária era capaz de se entender com os empresários de tipo shumpeteriano, ou seja, com os criadores de empresa dotados da paixão pela realização técnica e do gosto pelo trabalho bem-feito. O poder pessoal desse tipo de empresário dependerá, aliás,

em grande medida, de sua capacidade de fazer reconhecer, por parte dos operários, a superioridade de seu saber no domínio que é o seu e, nessas bases, estabelecer, no interior da empresa, um condomínio de todos aqueles que são capazes, em razão de sua qualificação, de nela investir em uma parte de si mesmos. O antagonismo de classe encontrou amiúde seu limite nas relações entre operários profissionais e patrões que exerciam um poder pessoal: é por seu caráter pessoal que os fins do empresário shumpeteriano transcendem sua natureza de classe e podem mesmo ser comunicadas ao coletivo operário — e talvez mesmo ser assumidas por ele.

O pior poder, portanto, não é o poder pessoal do chefe que impõe sua vontade soberana e exige dos outros que busquem os fins que ele escolheu livremente. Exercer esse tipo de poder pessoal é colocar-se pessoalmente em questão: ao proclamar suas finalidades e se reivindicar como único responsável por suas empresas, o chefe se expõe, por isso mesmo, à contestação. Será admirável ou odiável, dependendo de seu sucesso ou de seu fracasso em fazer com que seus fins sejam partilhados por aqueles que comanda. Trabalha sem proteção nem garantia, em seu próprio nome. Ao dizer: “eu quero”, não pode se abrigar atrás de necessidades exteriores ou de causas que lhe são superiores: nele, o poder é sujeito e, por isso mesmo, pode ser combatido, questionado, recusado por aqueles sobre os quais se exerce. Exercer um poder pessoal é necessariamente aceitar o conflito sob sua forma mais direta, de pessoa para pessoa. Afirmar sua vontade própria é expor-se a que os outros a ela oponham a sua própria vontade.

O empresário shumpeteriano, o chefe visionário vivem, portanto, de um modo geral, num clima de veemência e drama. Suas relações com os que o cercam são carregadas de afetividade e paixão. Cada antagonista dessas relações sabe que pode ser colocado em xeque. Se bem que essas relações continuem, evidentemente, a ser relações de classe, nenhum dos antagonistas está inteiramente predeterminado, em suas condutas, pelas regras jurídicas e institucionais que regem tais relações. O próprio poder pessoal do patrão pode ser destruído e, com ele, esse tipo de empresa. Outras

empresas, sem dúvida, tomarão o seu lugar, nas quais a dominação do capital terá bases menos frágeis do que a autoridade pessoal do empresário. Mas que bases?

O fundamento da legitimidade do poder é uma das grandes questões não resolvidas da sociedade capitalista. Segundo sua ideologia, ela deveria sempre garantir aos mais aptos o acesso às posições dominantes. A ideologia liberal implica a meritocracia, e esta — como as aptidões e os méritos pessoais, são, por sua própria natureza, intransmissíveis e imputáveis apenas aos esforços de cada pessoa — supõe uma fluência e uma labilidade perfeitas das relações de poder: nenhuma inércia material ou institucional deve entrar a mobilidade social. O vencedor de ontem deve poder ser desalojado hoje por alguém mais capaz do que ele. Patrões e proletários, banqueiros e camponeses devem poder permutar permanentemente suas respectivas posições. A ideologia liberal postula que o sucesso nos negócios não concede jamais aos ganhadores os meios de perpetuar seu poder; mais ainda: que o poder proporcionado pelo sucesso nos negócios não comporta, por essência, o poder de barrar o caminho de recém-vindos mais capazes nem o de transmitir, por herança ou delegação, suas prerrogativas e privilégios.

Essa visão ideal da sociedade de homens livres e iguais podia ter uma parte de verdade na época heróica do capitalismo, que foi também a época da colonização da América do Norte. Ela supunha, de fato, que as possibilidades de se realizar um empreendimento e de se ter sucesso eram praticamente ilimitadas, ou seja, que ninguém seria impedido de ter sucesso pelo sucesso daqueles que o haviam precedido. Basta enunciar essa condição para se ver que ela só pode existir de maneira excepcional e durante um tempo limitado. O número das posições de poder é, na realidade, necessariamente limitado num momento e numa sociedade dados. Além do mais, contrariamente ao postulado implícito do liberalismo, não há poder que não seja, por essência, poder de se perpetuar e de se transmitir. O poder é, por definição, confisco de uma posição dominante, e as posições dominantes são necessariamente privilegiadas e raras. Ocupar uma delas é impedir que outros a ela tenham

acesso. A única questão politicamente importante é a seguinte: a posição dominante foi *criada* por aquele que a ocupa e o poder que ela confere está destinado a se extinguir juntamente com a pessoa que o forjou? Ou, ao contrário, o poder é inerente ao *lugar pré-existente* que seu detentor ocupa no sistema das relações sociais e, por conseguinte, independente da pessoa de seu titular?

O envelhecimento de uma sociedade e, particularmente, da sociedade capitalista, significa a predeterminação crescente e, finalmente, total das posições de poder e das modalidades de seu exercício. Todos os lugares a serem ocupados são pré-definidos, assim como as qualidades requeridas de seus titulares. Ninguém, por sua audácia, poderá ter sucesso de fora das fileiras traçadas de antemão, ou seja, de fora das instituições estabelecidas. A dominação nunca será exercida por pessoas nem dependerá de sua autoridade pessoal. Será exercida pela via institucional, segundo um procedimento definido de antemão, e aqueles que têm por função perpetuá-la serão, eles próprios, executores dominados e não chefes: estarão a serviço de um "aparelho" de dominação (os norte-americanos chamam de "machine", os ingleses de "establishment"). Empenharão suas pessoas a um poder impessoal que os ultrapassa.

Essa esclerose institucional da dominação acompanha a burocratização do poder. Ninguém poderá conquistá-lo por e para si próprio; apenas poderá tentar elevar-se a uma dessas posições às quais é inerente uma parcela de poder. Assim, não são mais os homens que possuem o poder, são as funções de poder que possuem os homens. Tais funções não são mais criadas sob medida por poderosas individualidades para exaltar a singularidade de seu "ego"; elas conformam à sua medida as individualidades que as ocupam. Os aventureiros, os conquistadores, os empresários shum-peterianos não têm mais lugar nessa sociedade em que o sucesso pertence aos carreiristas, àqueles que seguiram as carreiras, que cursaram com aplicação as escolas que lhes talharam a personalidade, a linguagem, as maneiras e o saber adaptado às funções que esperam pelos homens que irão ocupá-las.

Essa evolução estava inscrita nas coisas a partir do momento em que o capitalista individual foi substituído pela sociedade anô-

nima, o empresário pelo Banco, o patrão pelo Capital e seus funcionários: os gerentes. Todo o aparelho de direção e de gestão política e econômica é estruturado de maneira a satisfazer as exigências de rentabilização e de circulação do capital. É preciso que a lógica deste prevaleça, independentemente da inteligência dos indivíduos que servem a ele; é preciso que a supremacia lhe seja assegurada independentemente da capacidade e da autoridade individual de seus funcionários. O mesmo acontece, naturalmente, com o aparelho de dominação política: ele deve garantir a dominação sobre a população sem permitir que ninguém o exerça em seu próprio nome e por sua própria conta. O Estado será essa máquina de poder que subordina todos os cidadãos e não permite que nenhum tenha poder pessoal.

A figura fundamental dessa sociedade será, por conseguinte, o burocrata. Ele assegura ao Estado o poder que lhe é próprio, sem que ele mesmo detenha qualquer poder. É o executante parcelar que garante o funcionamento do aparelho de dominação aplicando um regulamento pelo qual não tem de responder, cumprindo uma função com a qual não pode se identificar pessoalmente. O poder do funcionário é impotência: ele garante a integridade da máquina de poder renunciando a dispor, ele próprio, de qualquer poder. Engrenagem de um mecanismo montado, o burocrata é o instrumento de um poder sem sujeito: no aparelho de Estado, como na grande empresa, o poder é o organograma.

Pode-se observar, com razão, que esse organograma foi inventado por homens para garantir com uma quase-automaticidade a submissão hierárquica de outros homens. O organograma foi concebido por esses técnicos do poder que são as "assessorias de organização" (ou, conforme o caso, por juristas): ele define previamente o funcionamento de um conjunto, recorta-o em tarefas especializadas e predetermina os laços de comunicação transversal e vertical entre os executantes dessas tarefas. Uma rede de funções, de coordenações, de controles, etc., regula a circulação das informações e das decisões fragmentárias, prevê poderes parciais que se equilibram e se excluem de maneira a impedir a supremacia de um indivíduo ou de um grupo. O fato de ter sido inventado por

um homem não significa, de modo algum, que o organograma seja a materialização do poder desse homem. O assessor de organização (ou o especialista em direito constitucional) não tem, pessoalmente, mais poder do que os demais funcionários: é apenas o especialista em uma dominação que se exerce sobre todos pelo não-poder de cada um.

A eliminação do poder pessoal em proveito do poder funcional inerente a um organograma anônimo mudou profundamente tudo o que está em jogo na luta de classes. O poder na sociedade e na empresa é, de agora em diante, *exercido* por homens que não o *detêm*, que não respondem por suas condutas, que antes atribuem à função que lhes é atribuída a tarefa de responder por eles. Justamente por que é executor e servidor, o burocrata jamais é responsável. Insensível à revolta, entrincheirado atrás das obrigações predefinidas de sua função, desarma qualquer protesto: "Nós não fazemos o que desejamos. Aplicamos o regulamento. Executamos ordens." Ordens de quem? Regulamento inventado por quem? Por mais que se procure, não nunca se descobre uma origem, uma pessoa que afirme: "Fui eu". Por mais que o sistema dominante seja um sistema de classe, disso não resulta necessariamente que os indivíduos que compõem essa classe sejam indivíduos dominantes. Eles próprios são dominados até no poder que exercem. O sujeito desse poder não é encontrável e é exatamente por isso que as massas subalternas pedem implicitamente um soberano a quem possam pedir contas, apresentar suas reivindicações ou suas súplicas: "Charlot, nossa grana! Pompidou, nossa grana! Os patrões podem pagar! Ninguém aguenta mais o Barbarre!"

Percebe-se a armadilha: imputar os efeitos de um sistema a um suposto soberano que seria pessoalmente responsável por ele significa implicitamente esperar a salvação de um soberano real que seria pessoalmente o fiador de efeitos diferentes. Fazer apelo a um chefe prestigioso (a um "salvador supremo") contra os efeitos de um sistema de dominação burocrática não é uma conduta particular à pequena burguesia. Quando as massas dominadas não têm meios nem práticos nem teóricos de atacar o sistema de dominação como ilegítimo e insuportável, o recurso ao poder pessoal

pode parecer uma saída desejável. Apenas pelo fato de dizer “eu quero, eu decido, eu proclamo”, o chefe livra o povo de se imobilizar na impotência. Face a um sistema de fuga diante da responsabilidade, de burocracias anônimas, de dominantes-dominados que exercem um poder sem assumi-lo e resmungam o tempo todo que não fazem o que querem e não querem o que fazem, o chefe, o *Führer* é, antes de mais nada, aquele “grande indivíduo” que ousa dizer “eu”. O poder é ele, todo o poder. Assumi-lo-á pessoalmente. Será o refúgio, a salvação de todos aqueles que buscam em vão os responsáveis por suas humilhações. Esses responsáveis, ele os designará: são os pequeno-burgueses pusilânimes e “tapados”; os “plutocratas” e outros “cosmopolitas” que, nos bastidores, tecem suas teias de negociatas, de especulações e de acordos ocultos com os que estão do outro lado das fronteiras; são os políticos corrompidos e impotentes, vendidos a uma classe dirigente indigna que põe seus mesquinhos interesses à frente dos da nação. Povo, acorda! Em lugar dos objetivos miseráveis da burguesia, o *Führer* te anuncia suas metas grandiosas. Ele te livra da opressão resultante de processos que ninguém desejou, dos efeitos de um sistema pelo qual ninguém quer responder. Ele submeterá a História à sua vontade, substituirá as obscuras leis das coisas por seu “*fiat*”. Tudo o que se fará, de agora para frente, será feito pela sua vontade. “O *Führer* comanda, nós te obedecemos” e encontramos na obediência nossa humanidade e nossa grandeza.

Esse é o discurso do fascismo. Ele transcende as fronteiras de classe e mobiliza necessidades que, sem poder, de modo algum, satisfazê-las, um sistema de dominação impessoal, fundado sobre a impotência de todos e de cada um tratara de criar. O desenvolvimento do fascismo tem como condição indispensável a existência de um chefe ligado às massas, ao mesmo tempo com prestígio e plebeu, capaz de assumir de uma só vez a majestade do Estado e a individualidade do “João ninguém” elevada à máxima potência¹.

¹ As circunstâncias que permitem o surgimento desse tipo de chefe são necessariamente excepcionais. É apenas a sua ausência que explica a fraqueza do fascismo na França. Pétain ou de Gaulle tinham prestígio mas não

Na ausência desse tipo de chefe carismático, pode haver uma ditadura militar, uma monarquia republicana, um Estado policial, mas não fascismo.

A especificidade do fascismo prende-se à identificação do chefe todo-poderoso com o povo. O poder do *Führer* é o poder por procuração de todos e de qualquer um. O *Führer* é o homem do povo que teve a força e a coragem de combater todos aqueles aproveitadores, exploradores, parasitas, burocratas e politiquinhos que aprisionavam o povo no sistema e impediam-no de ter uma vontade. O fascismo abole o poder funcional em todos os níveis para substituí-lo, em toda parte, pelo poder pessoal dos mais fortes e dos mais capazes. Abole o sistema. Todo poder refletirá, daí em diante, a capacidade superior daquele que o detém. A sociedade, tal como o Partido único, terá à sua frente “os melhores” e a hierarquia social, tal como nas organizações de massa (Juventudes, Mulheres, Trabalhadores, Corporações, etc.), será fundada sobre o valor dos indivíduos. Será impossível galgar os escalões graças a “pistolões”, às “relações”, aos estratagemas, aos tráficos de influência. Justamente o que se condena na franco-maçonaria, na burguesia, nos judeus é terem monopolizado os postos de poder por seu sistema de proteção. A antiga “elite” “decadente”, “degenerada”, “corrompida”, era composta de velhacos que se atribuíam os melhores lugares jogando com suas “amizades” e “influências”, sem, é evidente, serem “os melhores”, salvo na desprezível arte da intriga.

Toda essa podridão será varrida pela nova elite plebéia, que velará para que, em todas as coisas, a hierarquia das funções e a dos homens sejam homólogas. O fascismo colocará em operação uma grande profusão de meios — e notadamente de condecorações, de insígnias, de uniformes — para medir e a denotar essa hierarquia dos homens. Esportes de competição e competições esportivas terão um papel proeminente na determinação dos “mais capazes”. A força física será um valor crucial: a superioridade do mais forte sobre o mais fraco é, dentre todas as superioridades, a menos con-

eram ligados às massas. Doriot ou Poujade eram plebeus, mas não tinham prestígio e não possuíam o sentido do Estado.

testável, a mais facilmente mensurável, a mais evidentemente ontológica: aquele que tem uma força muscular, uma habilidade corporal superior é poderoso em e por si mesmo. O poder que ele tira dessa potência não se deve em nada à posição social, às relações, às mediações culturais. O fascismo será uma revolução cultural viril: liquidará os valores burgueses (propriedade, poupança, cultura, família, casa, vida privada, boas maneiras, caridade, tolerância, etc.) para substituí-los pelos valores vitais², por isso exige de todos os seus chefes que sejam excelentes (pelo menos na aparência) nesses valores (daí as inúmeras reminiscências que tomará de empréstimo da sociedade feudal). Será libertação bárbara e brutal, promoção daqueles cuja força até então havia sido colocada em cheque pelas maquinações dos aproveitadores que agiam por trás do pano. No lugar do antigo Estado, aparelho de dominação que ninguém dominava, máquina de poder em que ninguém tinha o poder, o novo Estado será uma pirâmide de poderes pessoais animados por uma única e mesma vontade, a do “nosso chefe adorado”.

Essa é, pelo menos, a prática ideológica do fascismo. Rejeita os partidos políticos e o “sistema dos partidos”, não apenas — como se disse muitas vezes — porque não se pode tolerar nenhuma mediação entre a vontade do *Führer* e a de seu povo, que devem ser uma única e mesma vontade, uma comunhão permanente. Mas há uma razão mais fundamental ainda: o fascismo substitui uma máquina de poder pelo poder de um homem. Ora, é próprio dos partidos políticos reclamar para seus homens os postos de comando da máquina de poder de Estado. Todos os partidos se equivalem desse ponto de vista: todos são réplicas do aparelho de Estado que ambicionam controlar. Todos são uma associação de pessoas que cobiçam um poder funcional e que estão prontas a dividir internamente, por força de conchavos, de intrigas, de traições e de barganhas, as posições de poder de Estado onde manifestarão, de acordo com as leis do sistema, sua impotência pessoal. A abolição

² Desenvolvi esses aspectos em *Fondements pour une morale* (Gallée, Paris, 1977).

dos partidos pelo fascismo é parte da abolição do Estado enquanto aparelho de poder impessoal, isento de vontade.

Estamos longe das explicações simplistas que apresentam o fascismo como uma invenção do grande capital que busca desviar a atenção da crise do sistema econômico e que se apóia, para esse fim, na revolta reacionária das classes médias ameaçadas pela proletarização. Na realidade, a ideologia fascista exprime e mobiliza um conjunto de necessidades, de frustrações e de aspirações nascidas do sistema de dominação próprio às sociedades industrializadas. Os temas da ideologia fascista estão extremamente presentes, de maneira permanente e de forma difusa, em todas as camadas e classes dessas sociedades, muito particularmente nas classes populares (e, na França, nos discursos dos dirigentes comunistas). Mas apenas circunstâncias excepcionais (em particular o bloqueio — sob o efeito da crise econômica — das possibilidades de promoção social) e a existência de um chefe carismático permitem a fusão desses temas e das massas que os propagam espontaneamente num movimento político radicalizado.

Substituir um sistema de dominação funcional pela promoção permanente dos mais capazes, o poder de uma classe que monopoliza as posições-chaves pelo poder pessoal do *Führer*, o Estado e sua burocracia pelas organizações de massa animadas por um pensamento e uma vontade únicas: a realização desse programa supõe uma transformação radical da sociedade e do Estado, uma refundição total de todas as instituições próxima, sob certos aspectos, daquela que o movimento socialista propõe. Ora, o conjunto dessas transformações suporia a transformação do sistema de produção, a supressão dos grandes aparelhos técnicos, das grandes unidades econômicas e administrativas, enfim, de todos os conjuntos institucionais que, em razão de sua dimensão e de sua complexidade, não podem ser dominados pelo poder pessoal de uma única pessoa e exigem uma divisão funcional de tarefas, inclusive as de direção. O fascismo não prevê nada disso. Ao contrário, o *Führerprinzip* — o princípio segundo o qual o poder pessoal do *Führer* e sua vontade única são exercidos em todas as coisas e em todos os níveis — exige que o aparelho de dominação seja remanejado no

sentido de uma centralização reforçada, de modo que não se possa exercer nenhum poder pessoal que não o do chefe supremo. A máquina de poder deverá, por conseguinte, se calcar sobre o modelo da máquina militar, com seus escalões e seus controles hierárquicos descendentes, suas regras estritas de obediência e de disciplina. Fora do poder absoluto do *Führer* só poderão existir poderes delegados que os chefes subalternos exercerão "pela vontade do *Führer*" e em seu nome, podendo ser por ele revogados. Em lugar de uma promoção dos mais capazes, a seleção dos chefes subalternos será feita segundo critérios de lealdade e de confiabilidade: exceder-se no conformismo e bajular o "chefe adorado" e seus emissários constituirão as principais qualidades que devem ser apresentadas por quem deseja fazer carreira.

Em resumo, o poder pessoal do *Führer* será o álibi ideológico de uma burocratização total da vida pública. O Estado fascista apresentará todos os defeitos e todas as perversões do Estado do capitalismo burocratizado. Mas essas perversões não poderão mais ser designadas nem nomeadas: a propaganda oficial demonstrará incansavelmente que elas foram suprimidas e não subsistirá nenhum meio de contradizer a propaganda oficial. O *Führer* e sua camarilha serão apresentados como os heróis permanentes da história em curso e como os autores pessoais de todas as decisões. A transmissão e a aplicação dessas decisões exigirá uma militarização da prática administrativa e econômica, com tudo o que isso comporta de confusão, de proteções, de nepotismo, de tráfico clandestinos, de irresponsabilidade etc. Os Estados policiais hitlerista e estalinista eram, sob esse aspecto, de notável similitude. A abolição do poder funcional em favor do poder pessoal solda-se, em definitivo, nas sociedades modernas, pela ditadura dos detentores do poder funcional e pela personalização de uma dominação de aparelho.

Essa digressão nos permite situar melhor a problemática do poder. Este, nas sociedades modernas, não tem sujeito: só é pessoal na aparência. Sua realidade é estrutural: decorre da existência de um aparelho de dominação que confere um poder funcional a aqueles que ocupam seus postos, sejam quais forem suas capaci-

dades e sua cor política. Na medida em que o aparelho de dominação permanece intacto, é politicamente indiferente saber quem ocupará seus postos e poder: é o aparelho que irá determinar a natureza do poder e o modo de governo, as relações entre a sociedade civil e a sociedade política, entre a sociedade política e o Estado. A necessidade de se apossar do aparelho de dominação para transformá-lo depois é a ilusão constante do reformismo. Não nego que este tenha efetuado reformas, mas não mudou a natureza do poder nem o modo de governo, nem as relações entre a sociedade civil e o Estado. Suas reformas, ao contrário, serviram para legitimar e para reforçar o aparelho de poder, a dominação sobre as massas e a impotência destas.

O proletariado é constitutivamente incapaz de se tornar sujeito do poder. Se seus representantes apossam-se do aparelho de dominação instaurado pelo Capital, reproduzirão o tipo de dominação do Capital e se tornarão, por sua vez, uma burguesia de função. Uma classe não pode desapossar uma outra tomando o seu lugar no aparelho de dominação. Fazendo isso, não vai obter mais que uma permutação dos titulares dos postos de poder, nunca uma transferência desse poder. A idéia de que a dominação do capital possa ser transferida para o proletariado e “coletivizada” graças a essa transferência é tão extravagante quanto a idéia de centrais nucleares que se tornariam “democráticas” graças à transferência, para a CGT, dos seus postos de direção, de controle e de gestão.

A idéia da tomada do poder deve ser fundamentalmente revista. O poder só pode ser tomado por uma classe já dominante nos fatos. Tomar o poder é capturá-lo àqueles que o exercem — não tomando seu lugar, mas colocando-os na impossibilidade duradoura de fazer funcionar o aparelho de sua dominação. A revolução é, antes de mais nada, destruição irreversível desse aparelho. Supõe uma prática coletiva que coloca esse aparelho fora de circulação ao desenvolver uma rede de relações de tipo novo. Quando um novo aparelho de dominação é engendrado por essa prática e garante um poder funcional aos dirigentes, a revolução chegou ao fim: está instaurada uma ordem institucional nova.

As revoluções passadas geralmente buscaram suprimir todo poder funcional de modo a suprimir toda forma de dominação. Em geral, fracassaram: o poder funcional renasce inevitavelmente dos aparelhos de produção social em grande escala e da divisão das tarefas que é inerente a esta produção. Querer que a supressão das relações de dominação dependa da supressão do poder funcional significa propor uma tarefa insolúvel. A única chance de abolir as relações de dominação é reconhecer que o poder funcional é inevitável e *conceder-lhe um lugar circunscrito*, determinado de antemão, de maneira a dissociar poder e dominação e a proteger as autonomias respectivas da sociedade civil, da sociedade política e do Estado.

3: Para além do socialismo

1. Morte e ressurreição do sujeito histórico: a não-classe dos proletários pós-industriais

A crise do socialismo é, antes de mais nada, a crise do proletariado. Com o desaparecimento do operário profissional polivalente, sujeito possível de seu trabalho produtivo e, portanto, sujeito possível da transformação revolucionária das relações sociais, desapareceu a classe capaz de tomar sob sua responsabilidade o projeto socialista e de realizá-lo nas coisas. A degenerescência da teoria e da prática socialistas vem fundamentalmente disso.

Com efeito, em Marx, o socialismo "científico" tinha um duplo fundamento: era conduzido pela classe virtualmente majoritária dos produtores sociais proletarizados; e essa classe definia-se, na sua essência, pela impossibilidade consciente de aceitar seu ser de classe. Cada proletário, como indivíduo de classe, era a contradição viva entre a soberania de sua práxis produtiva e o estatuto de mercadoria que as relações sociais capitalistas conferiam a essa práxis, reduzida a uma quantidade indiferenciada de trabalho e explorada enquanto tal. O proletariado devia ser sujeito possível da revolução socialista porque em cada proletário havia contradição inevitável entre, por um lado, a soberania de *seu* trabalho e de suas relações de tra-

balho e, por outro lado, a negação dessa soberania pelo capital. A unidade da classe e a consciência de classe tinham seu fundamento na necessidade inevitável de que cada proletário encontrasse, em sua própria atividade individual, a negação geral da soberania de todos os proletários.

O ser-de-classe era o limite externo englobante e insuportável da atividade de cada um e de todos. O proletariado era a única e, historicamente, a primeira classe que tinha como único interesse de classe suprimir seu ser-de-classe destruindo as determinações externas que o constituíam. Dito de outro modo, o proletariado de Marx era, em seu ser, a negação de seu ser. E o "socialismo científico" pretendia apenas explicitar a maneira pela qual essa negação podia voltar a ser positiva, em que condições podia se tornar efetivamente operante.

Ora, tal como já foi visto, a divisão capitalista do trabalho destruiu o fundamento duplo do "socialismo científico":

— O trabalho operário não comporta mais poder. Ora, uma classe para a qual sua atividade social não é fonte de poder não tem a possibilidade de ascender ao poder nem experimenta vocação para tal.

— O trabalho não é mais uma atividade própria do trabalhador. Quer seja executado na fábrica ou em escritórios, na imensa maioria dos casos ele é uma atividade tornada passiva, pré-programada, totalmente submetida ao funcionamento de um aparelho e que não dá lugar à iniciativa pessoal. Nem se coloca mais, para o trabalhador, a questão de se identificar com "seu" trabalho ou com sua função no processo de produção. Tudo parece acontecer fora dele. O próprio "trabalho" é uma certa quantidade de atividade reificada que vem de encontro ao trabalhador e o submete.

Ora, com o desaparecimento da possibilidade de identificação com o trabalho desaparece o sentimento de pertencer a uma classe. Assim como o trabalho permanece exterior ao indivíduo, também seu ser-de-classe lhe é externo. Assim como o trabalho é uma tarefa qualquer que se executa sem que nada de pessoal nela seja investido e que se abandonará por um outro emprego qualquer igualmente contingente, também o pertencimento à classe é vivido como um fato contingente, vazio de sentido.

➤ Não se coloca mais, para o trabalhador, como uma questão o liberar-se *no interior* do trabalho, nem o tornar-se senhor do trabalho, ou conquistar o poder no contexto desse trabalho. A única questão é liberar-se *do* trabalho, recusando, ao mesmo tempo, a natureza, o conteúdo, a necessidade e as modalidades. Mas recusar o trabalho é também recusar a estratégia tradicional do movimento operário e suas formas de organização: não se trata mais de conquistar o poder como trabalhador, mas de conquistar o poder de não funcionar mais como trabalhador. Não se trata, de maneira alguma, do mesmo poder. A própria classe entrou em crise.

No entanto, essa crise é bem mais a crise de um mito e de uma ideologia do que a de uma classe operária realmente existente. Durante mais de um século, a idéia de Proletariado conseguiu mascarar sua irreabilidade. Essa idéia, hoje em dia, está tão ultrapassada quanto o próprio Proletariado, porque, em lugar do trabalhador coletivo produtivo, nasce uma não-classe de não-trabalhadores que prefiguram, no interior mesmo da sociedade existente, uma não-sociedade na qual as classes seriam abolidas juntamente com o próprio trabalho e com todas as formas de dominação.

➤ Essa não-classe, diferentemente da classe operária, não é produzida pelo capitalismo e marcada pelo selo das relações capitalistas de produção; ela é produzida pela crise do capitalismo e pela dissolução, sob o efeito de técnicas produtivas novas, das relações sociais de produção capitalistas. Assim, a negatividade de que, segundo Marx, a classe operária seria portadora de modo algum desapareceu; deslocou-se e radicalizou-se em um novo lugar: Tomou, ao deslocar-se, uma forma e um conteúdo que negam, ao mesmo tempo e de maneira direta, a ideologia, a base material, as relações sociais e a organização jurídica (ou Estado) do capitalismo. E tem, sobre a classe operária de Marx, a vantagem suplementar de ser, de uma só vez, consciente dela mesma, ou seja, tem uma existência indissoluvelmente objetiva e subjetiva, coletiva e individual.

➤ Essa não-classe engloba, na realidade, o conjunto dos indivíduos que se encontram expulsos da produção pelo processo de abolição do trabalho, ou subempregados em suas capacidades pela industrialização (ou seja, pela automatização e pela informatização)

do trabalho intelectual. Engloba o conjunto desses extra-numerários da produção social que são os desempregados reais e virtuais, permanentes e temporários, totais e parciais. É o produto da decomposição da antiga sociedade fundada no trabalho: na dignidade, na valorização, na utilidade social, no desejo do trabalho. Estende-se a quase todas as camadas da sociedade, e abrange muitos além daqueles que os Panteras Negras, no final da década de 1960, chamavam, nos Estados Unidos, os *lumpen* e, com uma antevisão notável, opunham à classe dos operários estáveis, sindicalizados, protegidos por um contrato de trabalho e por uma convenção coletiva¹.

¹ Os Panteras Negras davam ao termo *lumpen* um sentido bem mais extensivo do que o que tem em alemão e que Marx usa ao falar de *lumpen proletariat* (proletariado em farrapos). Consideravam a classe operária tradicional, estável, sindicalizada, protegida por contratos coletivos como uma minoria de privilegiados reacionários: um resquício da economia industrial.

A noção de economia pós-industrial e de proletariado pós-industrial foi bastante empregada por volta de 1969-70, pelos revolucionários marxistas das duas Américas. É de se notar o que declarava um dos mais notáveis teóricos da época, Ladislav Dowbor, aliás Jamil, um dos fundadores da Vanguarda Popular Revolucionária (V.P.R.) no Brasil: "No setor moderno, encontram-se (no Brasil) usinas rutilantes que representam uma imobilização de capital tão grande que seria contraproducente pagar mal aos operários. Mas o número de operários necessários diminui, e a parcela dos salários nos custos de produção baixa. Pagam-se salários razoáveis para um número decrescente de operários.

"O desenvolvimento do setor moderno provoca a crise das indústrias tradicionais... Ou se modernizam ou desaparecem. Desse modo, a classe operária está sendo progressivamente expulsa do processo de produção em direção à classe marginal, e resta apenas uma classe operária cada vez mais reduzida, cada vez mais bem paga e relativamente satisfeita, que não está nem um pouco disponível para a revolução". A V.P.R., assim como os Panteras Negras e, mais tarde, certas alas da corrente "autonomista", na Itália, acreditavam, em contrapartida, na disponibilidade revolucionária das "classes marginais" que "encontram-se num estado permanente de violência por causa dos ataques da polícia, da usurpação de suas terras, da perda de seu emprego e da ilegalidade a que estão condenados quando afluem para as grandes cidades. Essas massas são extremamente sensíveis à nossa forma de ação: a ação armada, violenta" ("Lives to give", declarações recolhidas por Sanche de Gramont e publicadas em *The New York Times*, 15 de novembro de 1970, Suplemento Dominical).

Na verdade, ao contrário das teorias em vigor na época, a ação armada, violenta, não levou, em nenhum país, à "guerra popular", mas apenas a uma contra-guerrilha que, em toda parte, liquidou os protagonistas e os simpatizantes da ação armada bem como qualquer forma de oposição política à repressão. Inevitavelmente, a polícia, organizada em grupos terroristas clandestinos formados segundo o mesmo modelo dos grupos revolucionários, aniquilou estes sem dificuldade no terreno por eles escolhido,

Essa classe operária tradicional não passa de uma minoria privilegiada. A maioria da população pertence a esse neoproletariado pós-industrial dos sem-estatuto e dos sem-classe que ocupam os empregos precários de ajudantes, de tarefeiros, de operários de ocasião, de substitutos, de empregados em meio expediente, (empregos esses que, num futuro não muito distante, serão abolidos pela automação), cuja qualificação, determinada por tecnologias de rápida evolução, muda continuamente e, de qualquer modo, não tem relação com os conhecimentos e ofícios que podem ser aprendidos nas escolas ou faculdades. O neoproletário geralmente é superqualificado com relação ao emprego que encontra. Está condenado ao desemprego de suas capacidades enquanto espera pelo desemprego puro e simples. Todo emprego, para ele, tem um caráter acidental e provisório, e todo trabalho uma forma contingente. Para ele é impossível investir-se em "seu" trabalho, identificar-se com "seu" emprego. O trabalho deixa de ser, para ele, uma atividade ou mesmo uma ocupação principal para se tornar um tempo morto à margem da vida, onde se está "ocupado" em ganhar algum dinheiro².

Diferentemente do proletário de Marx³, o neoproletário não se define mais por "seu" trabalho e não pode ser definido por sua posição no interior do processo social de produção. A questão de saber onde começa e onde acaba a classe dos operários produtivos: em que categoria incluir o massagista, o empregado de um serviço de turismo, "o animador" de campo de férias, o programador-analista,

a partir do momento em que todos os entraves jurídicos e políticos ao terrorismo policial foram suprimidos. Mesmo em países de tradição democrática, como o Uruguai, a ação armada teve, assim, como efeito principal, a supressão, em seu próprio prejuízo, das regras do Direito de que se havia utilizado.

² Cada vez mais difundida nos Estados Unidos e nos países escandinavos, a prática do *job sharing* é significativa: consiste em várias pessoas, (principalmente casais), em dividir um único e mesmo emprego de modo a dispor de mais tempo livre. O *job sharing* não é limitado aos empregos não-qualificados e estende-se às "profissões liberais".

³ Embora Marx tenha muito acertadamente previsto que a socialização da produção conduziria à "indiferença com relação ao trabalho determinado" em correlação com uma "sociedade em que os indivíduos passam com facilidade de um trabalho para outro e onde o trabalho determinado lhes parece acidental e, por conseguinte, indiferente. O trabalho (...), aqui, deixou de ser confundido com o indivíduo como determinação numa particularidade". *Grundrisse*, Berlim, Dietz, 1953, p. 25.

o empregado de laboratório de análises biológicas, o técnico em telecomunicações — essa questão deixa de ter qualquer importância e qualquer interesse a partir do momento em que uma massa crescente, virtualmente majoritária, de pessoas passam de um “trabalho” a outro, aprendem ofícios que jamais exercem de forma regular, realizam estudos para os quais não há mercado nem utilidade prática possíveis, abandonam os estudos começados ou são reprovados no final do segundo ciclo “porque, de qualquer modo, isso não serve para nada”, depois trabalham como auxiliares dos correios e telégrafos no verão, como vindimadores no outono, como vendedores em dezembro, como operários não-qualificados na primavera, etc.

A única coisa certa, para eles, é que não se sentem pertencer à classe operária *nem a nenhuma outra*. Não se reconhecem na categoria “trabalhador” nem naquela, sua simétrica, de “desempregado”. Quer trabalhe em um banco, na administração pública, em um serviço de limpeza ou numa fábrica, o neoproletário é antes um não-trabalhador provisoriamente empregado em uma tarefa indiferente: faz “qualquer coisa” que “qualquer um” pode fazer em seu lugar. É o executante precário e qualquer de um trabalho precário e qualquer.

O trabalho, para ele, não é mais uma contribuição individual a uma produção social que resultaria das atividades dos indivíduos. Ao contrário, é a produção social que tem agora a primazia, e o trabalho é o conjunto das atividades precárias e aleatórias que dela resultam. Os trabalhadores não “produzem” mais a sociedade com a mediação das relações de produção; é o aparelho de produção social em sua generalidade que produz “trabalho” e o impõe sob uma forma contingente a indivíduos contingentes e intercambiáveis. Dito de outro modo, o trabalho não pertence aos indivíduos que o executam e não é sua atividade própria: pertence ao aparelho de produção social, é repartido e programado por esse aparelho e permanece externo aos indivíduos aos quais se impõe. Em lugar de ser o modo de inserção do trabalhador na cooperação universal, o trabalho é o modo de sujeição do trabalhador ao aparelho de dominação universal. Em lugar de engendrar um trabalhador que, transcendendo sua particularidade limitada, concebe-se a si mesmo como trabalhador social em geral, o trabalho é percebido pelos indivíduos como a

forma contingente da opressão social em geral. O proletário em que o jovem Marx via uma potência universal libertada de toda forma particular, nada mais é do que uma individualidade particular em revolta contra a potência universal dos aparelhos⁴.

A inversão com relação à idéia marxista do proletariado está completa. O novo proletariado pós-industrial não apenas não encontra mais no trabalho social a fonte de seu poder possível como vê nele a realidade do poder dos aparelhos e de seu próprio não-poder. Não apenas não é mais o sujeito possível do trabalho social de produção como se coloca enquanto sujeito pela recusa do trabalho social, pela negação de um trabalho percebido como negação (ou seja, como alienação). Nada permite predizer que essa alienação completa do trabalho social possa ser invertida. A evolução tecnológica não caminha no sentido de uma apropriação possível da produção social pelos produtores. Ela caminha no sentido de uma abolição dos produtores sociais, de uma marginalização do trabalho socialmente necessário sob o efeito da revolução informática⁵. Seja qual for o número dos empregos que subsistam nas indústrias e nos serviços depois que a automatização tiver atingido seu desenvolvimento pleno, tais empregos não poderão ser fonte de identidade, de sentido e de poder para aqueles que os ocupam. Porque a quantidade de trabalho necessário à reprodução não dessa sociedade e de suas relações de dominação, mas de uma sociedade viável, que disponha de tudo o que é necessário e útil à vida, essa quantidade está em rápida diminuição. Ela poderia ocupar apenas duas horas por dia ou quinze horas por semana ou ainda quinze semanas por ano ou dez anos numa vida.

4 Depois de ter descrito nos *Grundrisse* (1857), com impressionante presciência, a separação do trabalhador em relação à ciência e à tecnologia reificadas como capital fixo nos meios de produção, Marx nem por isso deixou de prever, na mesma obra, que, graças ao tempo livre, o indivíduo plenamente desenvolvido se tornará o sujeito do processo imediato: "Esse é ao mesmo tempo disciplina, quando considerado com relação ao homem em formação, e aplicação, ciência experimental, ciência criadora material em vias de objetivação, quando considerado com relação ao homem formado, na cabeça do qual existe o saber acumulado pela sociedade". (p. 599-600, grifo meu). O desenvolvimento politécnico e científico do indivíduo graças à automação é precisamente a ilusão comum à Marx e aos "modernistas" dos países do Leste dos anos 1960.

⁵ Ver Anexo I e II.

A manutenção de uma duração muito superior de trabalho social no contexto da sociedade atual acelera a desvalorização (no sentido ético) de todo trabalho, em lugar de retardá-la. A duração de trabalho e o nível de emprego são, na realidade, mantidos artificialmente elevados por atividades em que a produção do supérfluo e do necessário, do útil e do inútil, de riquezas e de desperdícios, de coisas agradáveis e de coisas superficiais, de destruições e de reparações estão inextrincavelmente misturadas e onde planos inteiros de atividade econômica têm como única função "dar trabalho", ou seja, produzir para fazer trabalhar. Ora, quando uma sociedade produz para trabalhar em lugar de trabalhar para produzir, é o trabalho em geral que se encontra atingido de não-sentido. Daí em diante ele só tem como finalidade principal "ocupar as pessoas" e perpetuar, desse modo, as relações sociais de subordinação, de competição, de disciplina sobre as quais repousa o funcionamento do sistema dominante⁶. Todo trabalho torna-se suspeito de ser um castigo inútil por meio do qual a sociedade tenta mascarar para os indivíduos o seu desemprego, *ou seja, a sua liberação possível do trabalho social*, e o caráter caduco das relações sociais que fazem do trabalho social a condição da renda e da circulação das riquezas.

A especificidade do proletariado pós-industrial resulta disso que precede. Diferentemente da classe operária tradicional, essa não-classe é subjetividade liberada. Enquanto o proletariado industrial tirava da transformação da matéria um poder objetivo que o levava a se considerar como uma força material, base de todo o dever social, o novo proletariado é não-força, desprovido de importância social objetiva, excluído da sociedade. Não tomando parte na produção desta última, assiste ao seu futuro como se assistisse a um processo que lhe fosse estranho e a um espetáculo. Não se trata mais para ele de se apropriar do agenciamento de aparelhos aos quais se reduz, a seus olhos, essa sociedade, nem de submeter o que quer que seja a seu controle. Trata-se apenas, para ele, de conquistar, *ao lado e sobre* o agenciamento dos aparelhos, espaços crescentes de autonomia, subtraídos à lógica da sociedade, contrariando-a e permitindo que a existência pessoal possa florescer sem entraves.

⁶ Ver Anexo II.

O novo proletariado pós-industrial, exatamente por essa ausência de uma concepção global da sociedade futura, difere fundamentalmente da classe investida, segundo Marx, de uma missão histórica. É que o neoproletário não tem nada a esperar da sociedade existente nem de sua evolução. Esta evolução — o desenvolvimento das forças produtivas — findou por tornar o trabalho virtualmente supérfluo. Não pode ir mais longe. A lógica do Capital que levou a esse resultado ao final de dois séculos de “progresso”, ou seja, de acumulação de meios de produção cada vez mais eficazes, não pode dar nada mais e nada melhor do que isso. Mais exatamente, a sociedade industrial-produtivista só pode se perpetuar de agora em diante, fazendo ao mesmo tempo mais e pior: mais destruições, mais desperdícios, mais reparações das destruições, mais programação dos indivíduos até o seu íntimo. O “progresso” chegou a um limiar passado o qual muda de sinal: o futuro é pleno de ameaças e desprovido de promessas. Os progressos do produtivismo conduzem aos da barbarie e da opressão.

Por conseguinte, não se trata mais de saber onde vamos nem de esposar as leis imanes do desenvolvimento histórico. Não vamos a parte alguma; a História não tem sentido. Não há nada a esperar dela nem nada a lhe ser sacrificado. Não se trata mais de nos devotarmos a uma Causa transcendente que resgataria nossos sofrimentos e nos reembolsaria com juros o preço de nossas renúncias. De agora em diante, trata-se, ao contrário, de saber o que desejamos. A lógica do Capital nos conduziu ao limiar da liberação. Mas esse limiar só será transposto por uma ruptura que substitua a racionalidade produtivista por uma racionalidade diferente. Essa ruptura só pode vir dos próprios indivíduos. O reino da liberdade não resultará jamais dos processos materiais: só pode ser instaurado pelo ato fundador da liberdade que, reivindicando-se como subjetividade absoluta, toma a si mesma como fim supremo de cada indivíduo. Apenas a não-classe dos não-produtores é capaz desse ato fundador; pois apenas ela encarna, ao mesmo tempo, a superação do produtivismo, a recusa da ética da acumulação e a dissolução de todas as classes.

2. A revolução pós-industrial

A fraqueza e ao mesmo tempo a força do proletariado pós-industrial estão em que ele não tem concepção de conjunto da sociedade que virá. Nenhum messianismo, nenhuma teoria global garantem a sua coesão e a continuidade de sua ação. Ele é apenas uma nebulosa de indivíduos mutantes para os quais o grande negócio não está em tomar o poder para construir um mundo, mas em cada um retomar o poder sobre sua própria vida, subtraindo-a à racionalidade produtivista e mercantil.

E não pode ser de outro modo. A reconstrução de uma sociedade não é feita por decreto, e uma concepção global não tem significado nem alcance se não prolonga um desenvolvimento em curso. Ora, a crise dos sistemas industriais não anuncia nenhum mundo novo. Nenhuma superação salvadora nela está inscrita. O presente não recebe nenhum sentido do futuro. Esse silêncio da História devolve os indivíduos a si mesmos. Remetidos à sua subjetividade, cabe-lhes tomar a palavra, apenas em seu nome. Nenhuma sociedade futura fala por sua boca porque a sociedade que se decompõe diante de nossos olhos não está grávida de nenhuma outra.

A não-classe engendrada pela decomposição dessa sociedade não pode ter nenhuma concepção além da não-sociedade que ela

própria prefigura. Chamo de não-sociedade, é claro, não a ausência de qualquer relação e de qualquer organização sociais, mas pre-va- lecimento, sobre a esfera social, de uma esfera de soberania in- dividual independente da racionalidade econômica e das necessida- des exteriores.

Essa primazia concedida à soberania individual retoma o pen- samento de uma burguesia revolucionária que a própria burguesia rejeitou a partir do momento em que guindou-se ao poder. Vai contra o pensamento socialista dominante cujo postulado implícito era, até aqui, que os indivíduos devem encontrar sua realização pes- soal na apropriação da realidade coletiva e na produção em comum do todo social. Em Marx, esse postulado tinha uma aparência de fundamento na medida em que o pleno desenvolvimento das forças produtivas era pensado como capaz de engendrar individualidades plenamente desenvolvidas, capazes de se apropriar da totalidade das forças produtivas. Acreditava-se que a passagem da atividade pes- soal ao trabalho social (e inversamente) podia ser realizada sem solução de continuidade; a personalização da atividade social e a socialização da atividade pessoal eram pensadas como as duas faces do desenvolvimento comunista.

Mas o que era postulado em Marx, nunca pôde contar com verificação prática. As forças produtivas ou, mais exatamente, as técnicas de produção não se desenvolveram de maneira a fazer com que o trabalho social (ou socialmente necessário) pudesse se tornar uma atividade pessoal realizadora, nem, sobretudo, de maneira a que a organização e a divisão do trabalho na escala da sociedade em seu conjunto pudessem ser dominados, pensados e vividos por cada um como o resultado, desejado por todos, de sua cooperação voluntária.

Tudo, hoje em dia, nos leva a pensar que não é possível pro- duzir uma sociedade altamente industrializada (e, mais do que isso, uma ordem mundial) que apareça para cada um como a resultante desejada de sua livre colaboração social com os outros. Entre a co- munidade de vida e de trabalho e a sociedade em seu conjunto não há somente uma diferença de escala, mas também de natureza. En- quanto a comunidade pode ser conduzida e muito conscientemente criada pelo investimento total de cada um em sua cooperação, em

seus conflitos e em suas relações afetivas com os outros, cada qual considerando-a como “sua” e velando por sua coesão, a sociedade em seu conjunto é um sistema de relações gravadas em e conduzidas por uma organização institucional, por infra-estruturas de comunicação e de produção, por uma divisão territorial e social das tarefas, cuja inércia garante sua continuidade e seu funcionamento. Enquanto sistema estruturado, a sociedade é, por conseguinte, necessariamente exterior a seus membros. Não é o resultado de uma livre colaboração voluntária. Os indivíduos não a produzem partindo cada um de si mesmo; produzem-na partindo das exigências inertes que lhe são próprias, ajustando-se aos empregos, às funções, às qualificações, aos ambientes e às relações hierárquicas que a sociedade preestabelece de modo a assegurar seu funcionamento integrado.

Esse preestabelecimento das atividades “socialmente necessárias” não é obra de ninguém específico — de nenhum chefe genial, de nenhum guia supremo — nas sociedades de economia de mercado. Comissões de planejamento, administrações centrais, tecnocracia pública e privada e governo certamente efetuam, para esse efeito, trabalhos de programação, de regulação, de previsão e de ajustamento, mas esses trabalhos coletivos, anônimos, conflituais, múltiplos, fragmentários nunca se encarnam num projeto global que ficaria pessoalmente a cargo do chefe do executivo ou do chefe do partido. Dizendo de outro modo, a integração do funcionamento social está mal ou bem assegurada por um quase-sujeito, o Estado, mas esse Estado não é um sujeito real: não é ninguém. Ele próprio é uma maquinaria administrativa da qual ninguém é senhor, incapaz de formular uma vontade geral de que todos seriam chamados a tornarem-se portadores. Os limites, as disfunções e as impotências do Estado capitalista asseguram à sociedade uma integração sempre imperfeita e, por isso mesmo, deixam que nela subsistam espaços de indeterminação, espaços de liberdade mais ou menos importantes.

Na medida em que preconiza uma integração social que não resulta mais do jogo aleatório de iniciativas e de conflitos múltiplos, mas de uma programação ou de uma planificação consciente e voluntária das atividades sociais, a teoria política socialista coloca implicitamente o primado da sociedade sobre o indivíduo e a subordi-

nação de ambos ao Estado. Este é promovido ao nível de coordenador de um projeto global de desenvolvimento cujas finalidades imperativas deverão ser interiorizadas por todos e por cada um como sua vontade comum e seu cimento social. A superioridade teórica da sociedade socialista reside no fato de que o resultado das atividades múltiplas não é, como nas sociedades de economia de mercado, a resultante aleatória de uma multiplicidade incontrolada de iniciativas individuais — resultante que só é corrigida *a posteriori* pela intervenção do Estado e pela retroação corretiva dos próprios indivíduos e seus conseqüentes desperdícios, perdas, atrasos, duplicações e confusões. É próprio do socialismo que o resultado das atividades sociais seja determinado de antemão, como o objetivo que a comunidade se propõe a atingir, e que a atividade de cada um seja regulada, ajustada, programada em função dessa finalidade coletiva.

Ora, a dificuldade consiste precisamente em definir essa finalidade coletiva. Voltaremos a esse ponto de maneira mais aprofundada no próximo capítulo: seja qual for o processo de elaboração do ou dos fins coletivos, da ou das escolhas de sociedade e de civilização que tais fins implicam, essa elaboração exige sempre mediações e mediadores. Não poderia ser assegurada pelos indivíduos enquanto tais, nem mesmo pelos “produtores associados”, pelas comunidades ou pelos conselhos (soviets). Pressupõe uma concepção de conjunto do que a sociedade deve tornar-se — e mesmo o pluralismo, a multiplicação das instâncias de decisão, a expansão dos espaços de liberdade, a limitação sobranceira da esfera do Estado exigem uma concepção de conjunto. Por mais que essa concepção procure ser o resultado de um debate democrático propriamente político de que os partidos e os movimentos sejam o lugar, sua aplicação prática exigirá uma planificação e essa planificação exige um Estado.

É evidente que a construção do próprio Plano pode se cercar de precauções democráticas: amplas consultas sobre as possibilidades e as preferências de cada coletivo de produtores, de cada comunidade, região etc.; um vai-e-vem entre a instância de coordenação e as comunidades de base para permitir a retroação corretiva dessas sobre aquela e inversamente. Mas, por mais aberto e sinceramente demo-

crático que seja o processo de consulta, nunca o Plano no qual resultará será, em seu calendário e em cada um dos seus objetivos, a expressão da vontade comum dos cidadãos e das preferências das comunidades de base. As mediações que terão permitido a integração das opções que dizem respeito à orientação de conjunto da sociedade, por um lado, as opções das comunidades de base, por outro lado, são tão complexas e numerosas que nenhuma comunidade poderá se reconhecer no resultado. Esse resultado, o Plano, será inevitavelmente obra de uma tecnocracia de Estado que, para suas elaborações, se serve de modelos matemáticos e de materiais estatísticos que ela mesma domina apenas imperfeitamente, em razão do número elevado das entradas, das variáveis e dos imprevistos. O Plano, portanto, nunca será a “fotografia” do conjunto das preferências, mas a correção de cada subconjunto de preferências por todos os outros subconjuntos e pelas exigências técnico-econômicas de sua coerência. Finalmente, essa “elaboração democrática” do Plano estaria longe de permitir que cada um e que todos se tornem o sujeito da colaboração social voluntária pela qual os “produtores associados” submeteriam à sua vontade comum a sociedade que se propõem a produzir; o Plano continuaria sendo o “resultado autonomizado” que ninguém pode desejar e que todos encaram como um conjunto de restrições exteriores.

Do ponto de vista do indivíduo, o Plano, no final das contas, não dispõe de nenhuma superioridade com relação ao mercado. Como esse último, expressa *uma média* de preferências heterogêneas, mas essa média, tal como o “consumidor médio” ou o “indivíduo de massa” deduzidos das pesquisas de mercado, não é a preferência real de nenhuma pessoa real. O indivíduo de massa não existe nunca como ele mesmo, mas sempre como “os outros”¹.

Nessas condições, é abusivo exigir de cada um, como um dever ao mesmo tempo patriótico, cívico e político, sua adesão aos objetivos do Plano e que confunda a realização destes com a sua própria realização pessoal. Exigi-lo torna-se exigir a unidade incondicional do indivíduo com o Estado, a renúncia à autonomia e à es-

¹ Isso é o que Sartre, em sua *Crítica da razão dialética*, chamava de alienação séria.

pecificidade de todas as atividades e valores outros que não os político-econômicos. Do “soldado da produção” que era na economia capitalista, o indivíduo transforma-se em soldado mobilizado permanentemente a serviço de um Plano que lhe é apresentado como “a vontade geral”. Enquanto os partidários do socialismo fizerem da planificação central (mesmo que seja decidida em planos regionais e locais) a peça principal de seu programa e fizerem da adesão de todos aos objetivos “democraticamente elaborados” do Plano o centro de sua doutrina política, o socialismo continuará a ser uma referência negativa para as sociedades industrializadas.

Assim, o que teoricamente constitui a superioridade do socialismo constitui, na prática, sua inferioridade. Pretender que a sociedade deve ser a resultante programada e organizada da interação de seus membros é exigir que cada um deles regule sua conduta em função do efeito social global que se trata de produzir. Inversamente, não é admissível nenhuma conduta cuja generalização não conduza ao efeito social programado. As doutrinas socialistas clássicas, portanto, dificilmente admitem o pluralismo social e político, pelo qual não entendo simplesmente a pluralidade dos partidos e dos sindicatos, mas a presença lado a lado de várias maneiras de trabalhar, de produzir e de viver, de vários campos culturais e de vários níveis de existência social não integradas entre eles.

Ora, é esse pluralismo que corresponde à experiência vivida e às aspirações do proletariado pós-industrial e também da maior parte da classe operária tradicional. É enaltecendo e defendendo verbalmente tal pluralismo que as sociedades de economia de mercado conseguem ligar-se à maioria da população; e é por não levá-lo em consideração e por não enriquecer o seu conteúdo que o movimento socialista permanece minoritário mesmo entre as classes trabalhadoras.

Com efeito, a “liberdade” que, em sua maioria, a população dos países superdesenvolvidos pensa defender contra o “coletivismo” e o perigo totalitário é fundamentalmente a possibilidade dada a cada um de se construir um *nicho*, que coloque sua vida pessoal ao abrigo de toda pressão e obrigação social exterior. Esse nicho há de ser a vida em família, a casa individual, a horta doméstica, a ofi-

cina de pequenos trabalhos manuais, o barco, a casa de campo, a coleção de objetos antigos, a música, a gastronomia, o esporte, a vida amorosa etc. Sua importância aumenta na vida dos indivíduos à medida que seu trabalho seja cada vez menos gratificante e que as pressões sociais sejam cada vez mais fortes. Representa o espaço de soberania conquistado (ou a ser conquistado) de um mundo regido pelo princípio do rendimento, pela agressividade, pela competição, pela disciplina hierárquica, etc. O capitalismo deve sua estabilidade política ao fato de que, em troca da despossessão e das obrigações crescentes que os indivíduos sofrem em seu trabalho, lhes é dada a possibilidade de construir para si, fora do trabalho, uma esfera *aparentemente* crescente de soberania individual.

Pode-se, como Rudolf Bahro, considerar essa esfera individual como uma "compensação" oferecida aos indivíduos para "indenizá-los" pela repressão e pela frustração de suas necessidades de emancipação² e concluir que essas "necessidades de compensação" irão desaparecer com a "supressão geral do estado de subordinação" ligado à "divisão vertical do trabalho". Mas esta concepção é perigosamente simplificadora³. A esfera de soberania individual *não é fundada sobre simples desejos de consumo* nem apenas sobre atividades de divertimento e de recreação. É constituída, mais profundamente, por atividades sem fim econômico, com finalidade em si mesmas: a comunicação, a dádiva, a criação e o prazer estéticos, a produção e a reprodução da vida, a ternura, a realização das capacidades corporais, sensoriais e intelectuais, a criação de valores de uso (objetos ou serviços mútuos) sem valor mercantil e cuja produção mercantil seria impossível por não ter rentabilidade — em resumo, um conjunto de atividades que, constituindo o próprio estofo da vida, têm, na vida, o direito de ter um lugar não subordinado

² Rudolf Bahro, *l'Alternative*, Paris, Stock 2, 1978, p. 254-255. [Ed. brasileira: *A alternativa*, Paz e Terra, Rio de Janeiro.]

³ A concepção de Bahro, aliás, é bem mais sutil, uma vez que, ao contrário, ele faz da realização do indivíduo mesmo no trabalho social e do desenvolvimento das atividades individuais autônomas o imperativo central da revolução cultural comunista. Voltaremos a falar, adiante, sobre o ponto em que ele permanece estritamente marxista. Cf. R. Bahro, *op. cit.*, p. 382-390.

mas primordial. A inversão da ordem de prioridades, com a subordinação do trabalho social com finalidade econômica à expansão das atividades da esfera de autonomia individual está acontecendo em todas as classes das sociedades superdesenvolvidas, particularmente entre o neoproletariado pós-industrial⁴: a verdadeira "vida" começa fora do trabalho, o trabalho torna-se um meio de ampliar a esfera do não-trabalho, é a ocupação temporária pela qual os indivíduos adquirem a possibilidade de dar continuidade às suas atividades principais. Trata-se de uma mutação cultural que delinea a passagem para a sociedade pós-industrial. Implica uma subversão radical da ideologia, da escala de valores, das relações sociais instauradas pelo capitalismo. Mas só o suprimirá se o seu conteúdo latente for explicitado por uma alternativa ao capitalismo que se antecipe à mutação cultural em curso e que a prolongue politicamente.

A idéia de que o trabalho social com finalidade econômica deve servir à ampliação da esfera de autonomia individual — ou seja, à extensão das atividades do tempo livre — já era central em Marx. A realização dessa idéia significa exatamente a mesma coisa que a do comunismo como extinção da economia política⁵. O pan-economismo, a subordinação à economia de todas as demais atividades é, ao contrário, próprio ao desenvolvimento capitalista. É apenas com o capitalismo que o trabalho, como produção heterônoma de

⁴ Ver Anexo IIb.

⁵ "Uma vez que o trabalho em sua forma imediata tenha deixado de ser a grande fonte da riqueza, o tempo de trabalho deixa e deve deixar de ser a medida dessa grandeza e, portanto, o valor de troca deixa de ser a medida do valor de uso (...) Por isso, a produção fundada sobre o valor de troca desmorona e o processo imediato da produção material fica, ele próprio, desprovido de sua forma grosseira e antagonística. O livre desenvolvimento das individualidades e, portanto, (...) a redução a um mínimo do tempo de trabalho social necessário (torna-se a finalidade), correlativamente à formação artística, científica, etc. dos indivíduos, graças ao tempo que foi liberado e aos meios que foram criados para todos". K. Marx, *Grundrisse*, op. cit., p. 593. E Marx cita um surpreendente texto anônimo publicado em 1821, *The Source and Remedy*: "Verdadeiramente rica é uma nação quando nela se trabalha seis horas ao invés de doze. *Wealth* não é o fato de se dispor de um excedente de tempo de trabalho mas de um *disposable time* além do tempo de que cada indivíduo e a sociedade em seu conjunto necessitam na produção imediata", (Cf. K. Marx, *Oeuvres économiques* II, Paris, Gallimard, col. "Bibl. de la Pléiade", p. 306-307.)

valores de troca, torna-se uma atividade de tempo integral e que a autoprodução (comunitária ou familiar) de objetos e de serviços destinados às próprias pessoas que os produzem torna-se uma atividade subordinada. A inversão dessa relação de subordinação marcará o fim da economia política e o advento de um "socialismo pós-industrial": ou seja, do comunismo.

Essa inversão está desde agora inscrita na realidade dos fatos mas está mascarada bem ou mal pelo sistema dominante. Com efeito, a dominação da racionalidade econômica nunca foi total. Tal como ressaltam às teóricas do movimento de liberação das mulheres, o setor da produção com finalidade econômica jamais teria podido existir sem o setor de produção doméstica, que não estava submetido à racionalidade econômica. Todas as atividades que dizem respeito à reprodução da vida, em particular, não têm racionalidade econômica, assim como a maior parte das atividades estéticas e educativas: Educar suas próprias crianças, enfeitar e decorar a casa, consertar ou fabricar objetos, preparar comidas saborosas, receber convidados, ouvir ou tocar música etc., e tantas outras atividades que não têm nem finalidade econômica nem de consumo. O setor extra-econômico (que, aliás, não tem nenhuma razão para ser limitado ao *domus* e à família nuclear) sempre teve uma importância de fato tão grande quanto o setor da produção econômica e sempre foi sua base material oculta: essa base era simplesmente o trabalho não remunerado, não contabilizado da mulher e, em menor proporção, das crianças e dos avós.

Esse trabalho permaneceu sem estatuto na sociedade capitalista. Uma vez que não produz nenhum excedente passível de ser acumulado ou vendido no mercado, não é considerado como um *trabalho*, mas é assimilado a um serviço pessoal sem valor econômico⁶. Desse modo, segundo a interpretação de algumas teóricas do

⁶ Hannah Arendt mostrou cabalmente em *La Condition de l'homme moderne* (Paris, Calmann — Lévy, 1961) a constância do conceito de trabalho produtivo que, desde a Antiguidade grega até nossos dias, exclui todos os trabalhos (de diversão, de limpeza, de preparação de alimentos, de educação, etc.) cujo resultado não pode ser conservado nem acumulado.

movimento das mulheres, o trabalho doméstico feminino seria um enclave da economia escravagista no interior da economia capitalista. A sociedade burguesa teria abolido a escravidão apenas nas relações entre patrão e operário e não entre homem e mulher. Segundo essa interpretação, seria, por conseguinte, conveniente estender as relações de mercado ao trabalho doméstico e integrá-lo no setor das atividades com finalidade econômica: o trabalho doméstico da mulher, na medida em que não pode ser industrializado, deveria ser remunerado por um salário.

O único interesse dessa teoria inutilmente simplificadora e regressiva é que ela demonstra, por absurdo, que as atividades autônomas da esfera extra-econômica escapam a qualquer possibilidade de racionalização econômica. A economia política nelas encontra o seu limite. Supondo-se, com efeito, que o trabalho doméstico seja remunerado ao preço marginal da hora de trabalho — isto é, dê direito ao volume de bens e de serviços mercantis que poderiam ser produzidos num mesmo número de horas trabalhadas no setor da produção mercantil — o custo dos serviços domésticos seria tão elevado que ultrapassaria as possibilidades da mais opulenta das sociedades⁷.

Esses trabalhos que devem ser feitos e refeitos cotidianamente sem deixar lastro eram outrora trabalhos de escravo.

⁷ Em *Travailler deux heures par jour* (Paris, Éditions du Seuil, 1977) Adret dá as proporções seguintes para o "trabalho amarrado" (assalariado) e para o "trabalho livre" (extra-econômico): 60% de "trabalho livre", 40% de "trabalho amarrado". A distribuição do número total das horas de trabalho amarrado e de trabalho livre é muito desigual em razão da divisão sexual das tarefas: 24,5 bilhões de horas de trabalho amarrado para os homens, 12,7 bilhões para as mulheres. Inversamente, 9 bilhões de horas de trabalho não-remunerado são cumpridas por homens contra 40 bilhões pelas mulheres.

O que vale dizer que o trabalho não-remunerado das mulheres é, em boa parte, um trabalho (doméstico) forçado e que só se tornará uma atividade verdadeiramente livre quando as mulheres tiverem deixado de assumir quatro quintos das tarefas domésticas:

"Numa sociedade em que todos tivessem tempo e tivessem adquirido o hábito de pôr a mão na massa, essas atividades domésticas seriam divididas por todos. Retomariam seu sentido: símbolo de troca mútua de afeição; responsabilização coletiva pelos aspectos concretos da comunidade a que se pertence; oportunidade de realizar em conjunto e de maneira prazerosa tarefas que, cumpridas diariamente por uma única pessoa, tornam-se profundamente aborrecidas" (Adret, *op. cit.*, p. 141-115).

Essa demonstração, mais do que por seu significado econômico, vale por suas implicações não-econômicas. Se as atividades tradicionalmente realizadas sem fim lucrativo pela mulher devessem ter um salário por sanção e por finalidade, ou tais atividades não seriam efetuadas ou não o seriam da mesma forma que são atualmente. Tudo o que implicam de "dívida de si", de investimento efetivo pessoal, de perfeccionismo e escrúpulo não apenas se tornaria "sem preço" como também não poderia, de modo algum, ser exigido de uma trabalhadora ou um trabalhador assalariados que trabalhassem principalmente para trocar suas horas de trabalho por produtos e serviços de mercado com valor equivalente.

Por outro lado, a busca da produtividade levaria à padronização e à industrialização das atividades em questão, principalmente a alimentação, os cuidados com a saúde, a criação e a educação das crianças. O último enclave de autonomia individual ou comunitária seria, desse modo, suprimido. A socialização, a "mercantilização" e a programação estender-se-iam aos últimos vestígios de vida autodeeterminada e autogerida. A industrialização — através de programas de informática consumíveis a domicílio — dos cuidados e da higiene física e psíquica, da educação das crianças, da cozinha, das técnicas sexuais etc., tem precisamente como racionalidade a rentabilização capitalista das atividades ainda deixadas à fantasia de cada um⁸ e essa forma de *trivialização* social⁹ dos comportamentos individuais mais íntimos, que Jacques Attali chamou de "sociedade de autovigilância".¹⁰

Essa socialização informática da esfera das atividades autônomas iria diretamente contra aspirações que atuam na sociedade pós-industrial. Em lugar de ampliar a esfera da autonomia individual, submeteria as atividades constitutivas dessa esfera aos critérios produtivistas de rendimento, de rapidez e de conformidade à norma. No próprio momento em que a diminuição do tempo de trabalho social-

⁸ Cf. "Socialisme ou écofascisme" em *Ecologie et Politique* (Paris, Ed. du Seuil, 1978), p. 98 s.

⁹ No sentido em que Heinz von Foerster chama de "triviais" as respostas perfeitamente previsíveis que um sistema (vivo ou mecânico) dá a um estímulo determinado.

¹⁰ Em *La nouvelle économie française*, Paris, Flammarion, 1978.

mente necessário aumenta o tempo livre e as possibilidades de realização em atividades não-econômicas, a socialização informática apresentaria como tendência a redução do tempo que pode ser consagrado a essas atividades: "liberaria" os indivíduos de suas atividades livres para reduzi-los a nada mais do que consumidores e utilizadores passivos de objetos, de informações e de programas de mercado, mesmo na esfera doméstica.

O movimento das mulheres participa da racionalidade capitalista quando se atribui como objetivo liberar a mulher das atividades sem objetivo econômico, consideradas como atividades subordinadas e servis que é preciso abolir. Ora, essas atividades só são subordinadas e servis enquanto as atividades com finalidade econômica permanecem dominantes (e são consideradas como "nobres") na sociedade e na própria comunidade doméstica. É precisamente essa dominância que, de hoje em diante, está posta em questão. É apenas *na medida* em que o movimento das mulheres radicaliza essa questão, colocando as atividades autônomas e os valores não-econômicos como o essencial e as atividades e os valores econômicos como subordinados, que esse movimento se torna um componente motor da revolução pós-industrial e, sob vários aspectos, torna-se inclusive a sua vanguarda. Não tem por finalidade, desse modo, liberar a mulher das atividades domésticas mas estender a racionalidade não-econômica dessas atividades para além do *domus*, ganhar os homens para esse projeto, tanto no lar como fora do lar, subverter a tradicional divisão sexual do trabalho e não apenas abolir a hegemonia dos valores viris mas abolir esses próprios valores, nas relações entre os sexos assim como nas relações sociais. Como mostrou Herbert Marcuse¹¹, o socialismo pós-industrial, ou seja, o comunismo, será *feminino* ou não será socialismo. Ele pressupõe uma revolução cultural que, ao nível dos comportamentos individuais tanto quanto dos sociais, venha a extirpar o princípio do rendimento, a ética da competição, da acumulação e da luta pela vida, para afirmar a supre-

¹¹ Ver Herbert Marcuse, "Marxisme et féminisme", em *Actuels*, Paris, Galilée, 1975.

macia dos valores de reciprocidade, de ternura, de gratuidade e de amor à vida sob todas as suas formas.

Sob esse ponto de vista, como disse Alain Touraine, o movimento das mulheres é "um movimento de liberação não *das* mulheres, mas dos homens *pelos* mulheres". Um dos seus aspectos mais fundamentais é que ele se opõe aos modelos financeiros e militares, ao poder do dinheiro e dos grandes aparelhos e suas reivindicações são em nome de uma vontade de organizar sua própria vida, de estabelecer relações pessoais, de amar e de ser amado, de ter um filho.

"De todos os movimentos, é o movimento de mulheres o que melhor resiste à influência crescente das grandes empresas sobre nossa vida cotidiana. Apenas as mulheres preservaram nelas o que o poder dominador dos machos esmaga nos homens. Porque foram totalmente excluídas do poder político e militar, as mulheres conseguiram manter vivas as capacidades relacionais que os homens têm amputadas pelos aparelhos, ou que se amputam em proveito desses aparelhos.

"É graças ao movimento das mulheres que nós, os homens, já reencontramos alguns direitos aos sentimentos, às relações com as crianças etc. E o que inicialmente é uma defesa cultural pode-se tornar uma luta propriamente social e política contra esse mundo de gerentes, de subgerentes e de empregados, contra essa vida sobre a qual finalmente nos interrogamos se serve para outra coisa além de 'fazer rodar a máquina'¹²."

Desse modo, longe de ser uma relíquia do pré-capitalismo, as atividades e as qualidades femininas prefiguram, ao contrário, uma cultura e uma civilização pós-capitalista e pós-industrial, e tanto é assim que, no conjunto dos países superdesenvolvidos, elas já exercem, desde agora, sua hegemonia ética no seio do casal. Particularmente, mas não exclusivamente, no proletariado pós-industrial, as qualidades e os valores femininos tornam-se comuns às mulheres e aos homens: ocupar-se o tempo todo das crianças pequenas deixou de ser uma tarefa reservada à mulher e "pôr comida em casa" por

¹² Alain Touraine, "La révolution culturelle que nous vivons", *Le Nouvel Observateur*, 8 de janeiro de 1978.

meio de um trabalho social de tempo integral deixou de ser tarefa reservada ao homem. A permutação cada vez mais freqüente das tarefas e dos papéis no interior da família nuclear ou ampliada aboliu não apenas a hierarquia dos sexos mas também a das atividades: o trabalho assalariado já não passa por mais "nobre" do que as atividades autônomas e realizadas de bom grado no interior da família nuclear ou ampliada; o indivíduo encontra nessas últimas uma realização mais completa do que naquelas.

E o fato de o trabalho assalariado e os objetivos econômicos revestirem caráter secundário, longe de levar os indivíduos a aceitarem sem protesto qualquer trabalho e quaisquer condições de trabalho, produz um efeito exatamente contrário: sua realização pessoal torna-se um fator de maior exigência e maior combatividade e não de indiferença resignada. Quanto mais se tornam capazes de autonomia prática e afetiva, mais se tornam refratários à disciplina hierárquica e mais exigentes tanto quanto à qualidade como quanto ao conteúdo do trabalho a ser efetuado¹³.

Essa é a razão pela qual a tarefa prioritária de uma esquerda pós-industrial deve ser a extensão máxima, dentro e sobretudo fora da família, das atividades autônomas que trazem em si mesmas sua finalidade e sua recompensa e a restrição ao mínimo estritamente necessário das atividades assalariadas e mercantis efetuadas por conta de um terceiro (mesmo que esse terceiro seja o Estado). A redução da duração do trabalho é uma condição necessária; não é uma condição suficiente. Não contribui para a expansão da esfera da autonomia individual se o tempo livre continua sendo o tempo vazio do "lazer", preenchido bem ou mal pelas diversões programadas dos

¹³ Ver, a esse respeito, o testemunho de Charly Beyadjian em *Travailler deux heures par jour*. (Op. cit.), onde se constata que a monotonia e a estupidez do trabalho tornam-se ainda mais insuportáveis para os operários à medida que a semana de trabalho torna-se mais curta e em que, graças ao desemprego parcial, a vida familiar e as relações afetivas podem se expandir. O conjunto dos testemunhos da obra citada ilustra a frase de Simone Weil: "Ninguém aceitaria ser escravo duas horas por dia".

Ver também os estudos clássicos de Kornhauser que demonstram que a anomia está em relação inversa com a possibilidade de investir-se pessoalmente em sua atividade: A. Kornhauser, *Mental Health of the Industrial Worker*, Nova York, John Wiley, 1965.

mass media, pelos mercadores do escapismo e pelo recuo de cada um na solidão da esfera privada.

Mais ainda do que do tempo livre, a expansão da esfera da autonomia depende da densidade dos instrumentos convencionais aos quais os indivíduos terão livre acesso de modo a fazer e a produzir tudo o que ganha em valor estético ou em valor de uso quando o fazemos por nós mesmos: oficinas de consertos e de autoprodução nos edifícios, bairros ou comunas, onde todos possam fabricar e inventar de acordo com sua fantasia; bibliotecas, salas de música e de vídeo; rádios e televisões “selvagens”; espaços de circulação, de comunicação e de troca livres etc.¹⁴.

O extraordinário sucesso (na Alemanha) da obra de Rudolf Bahro, a *Alternativa*, prende-se muito particularmente ao fato de que ele retoma uma dimensão do pensamento marxista¹⁵ que os políticos e os programas socialistas ou “comunistas” (com exceção de grupos italianos dissidentes, do *Manifesto* a diferentes correntes “autonomistas”)¹⁶ ignoraram: a do comunismo como extinção da economia política e da medição da riqueza não em termos de quantidade de valor de troca, mas de possibilidades autodeterminadas de felicidade.

“Uma das mais importantes condições para uma política econômica revolucionária, escreve particularmente Bahro, é a formulação de uma teoria do desenvolvimento da personalidade que não se deixe influenciar nem pelo fetichismo das ‘necessidades objetivas’ nem pela impressionante faculdade de adaptação da psique e que ouse enunciar regras normativas. O comunismo, em resumo, exige que o conjunto do processo de produção e de reprodução materiais seja concebido de modo a que o homem, enquanto individualidade, possa receber “o que lhe é devido”.

¹⁴ Ver, a esse respeito, os Anexos IV e V.

¹⁵ Particularmente evidente nos *Grundrisse*, mas rejeitada pelos intelectuais oficiais do marxismo francês como sendo própria à “esquerda americana”.

¹⁶ Principalmente Antonio Negri que, comentando os *Grundrisse*, escreve: “O comunismo só é planificação na medida em que é abolição do trabalho. (...) Quando as condições e o objetivo da abolição do trabalho não existem, a planificação é apenas uma forma nova do comando capitalista — sua forma socialista”. *Marx au delà de Marx*, tradução francesa de Roxane Silberman, Paris, Christian Bourgois, 1979, p. 288-289.

“Quando a sociedade é industrializada a ponto de poder, em seu estágio de civilização, assegurar mais ou menos convenientemente a satisfação das necessidades elementares de seus membros (...) deve conceder prioridade ao desenvolvimento completo do homem, à multiplicação de suas possibilidades positivas de felicidade. (...) De resto, há exemplos históricos que mostram que é possível atingir os mesmos resultados no plano do desenvolvimento da personalidade e da felicidade apesar de uma diferença relativamente importante no plano da quantidade de produtos disponíveis. As condições da liberdade não poderiam ser medidas em dólares ou em rublos *per capita*. O que faz falta aos homens dos países desenvolvidos não são novas necessidades, mas a ocasião de se realizarem por meio da atividade individual: prazer da ação, prazer da comunicação, vida concreta no sentido mais amplo. A reorientação do processo de socialização nessa ótica tomará, a nível da base econômica, a forma de uma redefinição das proporções e das estruturas do trabalho vivo e da acumulação em favor de condições favoráveis à expansão da subjetividade”. Dentre essas condições: “restabelecimento da proporcionalidade entre grande produção (industrial) e pequena produção (artesanal)”.

“É preciso forçar de maneira ativa a produção, até agora espontânea, de um excedente de consciência. É preciso provocar, com perfeito conhecimento de causa, um excedente de cultura. Este deve ser tão importante quantitativa e qualitativamente que as estruturas presentes do trabalho e dos lazeres não possam absorvê-las. Suas contradições serão então exacerbadas e sua reviravolta tornada inelutável”¹⁷.

¹⁷ Rudolf Bahro, *L'Alternative*, (op. cit.), p. 387 e 381 a 384. Bahro, que não é um “dissidente”, era responsável pela formação dos quadros econômicos da indústria na R.D.A.

3. Por uma sociedade dualista

a) *Imperativo técnico e exigência moral*

Contrariamente ao que pensava Marx¹, é impossível que o indivíduo coincida totalmente com seu ser social e que o ser social integre todás as dimensões da existência individual. Esta não é integralmente socializável. Compreende regiões essencialmente secretas, íntimas, imediatas e não mediatizáveis, que escapam a qualquer possibilidade de apropriação comum. Não há socialização possível da ternura, do amor, da criação e do prazer (ou do êxtase) estéticos, do sofrimento, do luto, da angústia². E, inversamente, não há personalização possível das necessidades que resultam, para os indivíduos, de sua coexistência num mesmo campo material no qual suas atividades se compõem segundo leis físicas³.

¹ Em suas obras filosóficas de juventude, particularmente em *Manuscritos de 1844*, *Crítica da filosofia do direito de Hegel* (1943) e *A ideologia alemã*.

² As formas socializadas de todas essas relações são sempre a substituição de sua profundidade subjetiva por relações convencionais ou rituais, com a finalidade de consolação, de compensação ou de repressão. Cf. A. Gorz, *Fondements pour une morale* Paris, Galilée, 1977, pp. 541-555 e 589.

³ Deve-se principalmente pensar naquelas que regem todos os processos em série, tais como o trânsito de automóveis e a circulação monetária,

Na medida em que postularam um indivíduo que se confunde e se esgota em seu ser social e, inversamente, um ser social que realiza toda a riqueza das capacidades humanas, as teorias, utopias ou práticas políticas do socialismo chegaram à negação pura e simples do sujeito individual: à negação da singularidade, da subjetividade, da dúvida, das parcelas de silêncio e de incomunicabilidade que são próprias à vida afetiva; à repressão e tudo — do desejo de solidão dos namorados à criação artística e intelectual — o que permanece refratário à universalização como a qualquer outra norma; à perseguição e, nos casos extremos, à exterminação daqueles que resistiram à socialização integral da individualidade ou que permaneceram conscientes do fracasso dessa socialização.

A moral socialista tinha esse caráter repressivo, inquisidor, normalizador e conformista no mesmo grau que as morais sociais das comunidades eclesásticas, do integrismo católico, das sociedades militares ou fascistas. Isso porque é necessariamente opressiva e dogmática toda moral que pretenda partir do universal (e do Bem) como do que é realizado e daí deduzir o que os indivíduos devem fazer e ser. Este tipo de moral tem como consequência um amoralismo, ou seja, uma paixão pela ordem na qual, como já demonstrara Hegel, “o objetivo absoluto é que a ação moral não esteja presente de modo algum”⁴. É que não existe moral possível que não parta do sujeito, ou seja, da consciência individual. Se esta não é a instância determinante daquilo que eu posso e que eu devo ser ou fazer, então a moralidade será função das exigências da ordem social e cada qual deverá ser ou fazer aquilo de que a sociedade necessita.

A sociedade, *enquanto* sistema material de relações, possui leis de funcionamento e restrições materiais das quais nenhuma harmonia preestabelecida garante a conformidade, nem mesmo a compatibilidade, com a exigência moral. Particularmente numa sociedade com-

a conservação dos grandes aparelhos industriais e urbanos, nos quais os indivíduos entram como massa de moléculas regida pela dinâmica dos fluídos. O usuário do trem das 6h e 45m., o caixeiro ou o fiscal nunca são pessoas *enquanto* usuário, caixeiro, etc., mas apenas para além ou para quem de seu ser social em série.

⁴ *La Phénoménologie de l'Esprit* (Aubier, trad. Hyppolite), p. 159 do tomo II, “L'esprit certain de soi-même”.

plexa, industrializada, com relações sociais mediadas e estruturadas pelos grandes aparelhos administrativos e técnicos, os trabalhos socialmente necessários são necessários não para os indivíduos e a partir deles mesmos, mas para o funcionamento de um sistema material que se assemelha à sempre grande máquina. É em função das exigências prático-inertes do funcionamento da sociedade enquanto sistema, e não em virtude de regras éticas, que são determinadas funções e trabalhos como os de guarda de trânsito ou de varredor, de fiscal de imposto ou de mecanógrafo, de separador de cartas ou de bedel, todas essas atividades heterônomas, determinadas pelas “necessidades exteriores” e não pelos objetivos que os indivíduos se atribuem. Cada uma dessas funções é regida por regras (ou regulamentos) estritos. Essas regras ou regulamentos visam garantir que os indivíduos irão *funcionar* como mecanismos triviais e que seus atos se encaixarão de modo a produzir o resultado previsto.

As regras, regulamentos e leis de uma sociedade complexa, dominada por grandes aparelhos, decorrem de imperativos técnicos e definem condutas técnicas, não condutas morais. Seu efeito e sua finalidade é objetivar e codificar a ação esperada de cada um como alguma coisa que o antecede e que lhe é exterior. Essas ações pre-determinadas não são mais imputáveis aos que as executam: é-lhes imputada apenas a boa ou a má observância das regras e dos regulamentos. A responsabilidade pessoal lhes é, desse modo, subtraída e, por vezes (com relação aos militares, funcionários e todos os executantes subalternos) proibida: as regras “não se discutem” e os “bons” executantes dirão: “nós só estamos fazendo o nosso trabalho”, “apenas cumpro ordens”, o que é uma forma de declinar de toda responsabilidade pessoal naquilo que fazem.

Ora, toda ordem social e, particularmente, o socialismo da escassez, tende a confundir moral com obediência às regras e aos regulamentos, como se estes fossem imperativos éticos e não meios técnicos, freqüentemente provisórios e improvisados, de assegurar o funcionamento de um sistema material ele mesmo contingente. Assim, a moral do Estado socialista, bem como as morais militares e tecnocráticas, tem consistido até agora em exigir dos indivíduos que se identifiquem com as funções e condutas heterônomas cuja natureza é

definida pelo funcionamento da sociedade enquanto sistema material ou “aparelho”. A exigência ética é, assim, pura e simplesmente substituída pelo imperativo técnico. Sob o império da urgência, toda e qualquer crítica e transformação dos aparelhos é proibida; a materialidade das relações técnicas que tais aparelhos determinam torna-se a medida do que “devem ser” as relações sociais e interpessoais. O fundamento da “moral” é, finalmente, a maquinaria social: O Estado é o seu engenheiro supremo (e a política é o seu clero).

Em vão buscar-se-á nesse sistema o lugar da moralidade: ausente das relações entre os indivíduos, estará igualmente ausente de uma ordem estabelecida que, postulada como o Bem supremo, na realidade nada mais é do que um conjunto de mecanismos e de aparelhos que mal ou bem funcionam e escapam, com seus efeitos perversos, a qualquer vontade e a qualquer controle político, social ou individual.

É nesse contexto — que é o dos Estados totalitários — que a consciência individual se descobre clandestinamente como o único fundamento possível para uma moral: a moral começa sempre por uma rebelião. Aparece no momento preciso em que um indivíduo recusa-se a obedecer proclamando: “Eu não posso mais. Isso não”. Esse *non possumus* é o ato fundador da exigência moral, seu *cogito*. É a revolta contra a “moralidade objetiva” e seu realismo, em nome de um realismo de uma outra ordem, afirmando a impossibilidade de que o homem seja impossível como juiz autônomo do que ele deve e do que ele não deve.

A tomada de consciência moral pode ser resumida na seguinte pergunta: “Posso desejar isso?” Ou seja, posso, em meu próprio nome, desejar essa ação tanto em suas modalidades quanto em suas conseqüências? Poderia, agindo desse modo, dizer: fui eu, eu quis assim?

É próprio da “moralidade objetiva” que ela dispense os indivíduos desse tipo de questão. É-lhes assegurado que eles não precisam procurar nem duvidar: basta que obedçam para estarem do lado do Bem; as Autoridades, ou a História, ou o Partido, ou a Igreja respondem por isso. Dizendo de outro modo: segundo a “moralidade objetiva”, o homem não tem que ser sujeito. E com o sujeito desaparece a própria moralidade, não se colocando mais a questão do

significado dos fins e de seu valor: não se trata mais de saber se eu posso querer isso, mas apenas que “é preciso”. É sempre em nome de necessidades inelutáveis que os homens tornam-se contra-homens. Chamo de alienação a impossibilidade de desejar o que se faz e de produzir ações que possam ser tomadas por finalidade em seus resultados assim como nas modalidades de seu desenrolar⁵. À questão moral do “posso desejar isso?”, o indivíduo alienado responde sempre: “Não sou eu quem... Seria preciso que... Não se tem escolha...” etc.

Só pode haver moralidade ou moralização das relações quando existe uma esfera de atividades autônomas na qual o indivíduo é o autor soberano de seus atos, sem necessidade, nem alibi, nem desculpa e quando essa esfera não é subordinada, mas preponderante na produção de cada um por si mesmo e do tecido de suas relações com os outros.

No entanto, tal como veremos, a esfera da autonomia não pode englobar tudo. Só o poderá se a comunidade de base, fundada na autodeterminação e na reciprocidade das relações, abarcasse o mundo inteiro ou se o mundo só tivesse a dimensão da comunidade e fosse desprovido de escassez, de forças hostis à vida humana e de restrições. Ambas as hipóteses são impossíveis. Em Marx, a reapropriação do mundo inteiro, tornado transparente por e para cada um, supõe não apenas a abundância, como ainda, como mostrou Pierre Rosanvallon⁶, uma comunidade imediata e simples, de tipo familiar, coextensiva à humanidade inteira. Inversamente, para os neo-utopistas da “retribalização” — como, aliás, também para as micro-sociedades ideais da Baixa Idade Média e do Renascimento — trata-se de construir fora do mundo e da História uma comunidade autosuficiente, protegida pelo isolamento físico contra as perversões que vêm do exterior.

Uma e outra tentativa culminam num pseudomoralismo que, ao pretender suprimir tudo o que não pode ser produzido, dominado e

⁵ A. Gorz. *op. cit.*

⁶ P. Rosanvallon, *Le Capitalisme utopique*, Le Seuil, 1979, p. 204 e seguintes.

controlado pelos indivíduos soberanos, obriga-os seja a desejar o que não depende deles, ultrapassa-os ou mesmo os nega (o que é próprio da paixão comunista), seja a sofrer como efeitos externos aquilo que eles recusam a levar em consideração: ou seja, a articulação de sua comunidade ideal com a ordem social dominante.

b) *Autonomia e heteronomia práticas:
as duas esferas*

Ora, a moralização não exige necessariamente a supressão da esfera da heteronomia; exige apenas sua subordinação à esfera da autonomia. Essa subordinação será garantida na medida em que a realização integral dos indivíduos nas (e por) suas atividades e suas relações autônomas for a finalidade efetiva para a qual servem de suporte as instituições sociais e seu núcleo incompressível de atividades heterônomas.

Esta já era a intuição de Marx ao final do Livro III do *Capital*, quando afirmava que a “esfera da liberdade” (ou seja, da autonomia) só começa para além de uma “esfera da necessidade” (ou seja, da heteronomia) que se deve reduzir, mas que é impossível suprimir. É reservando-lhe o seu lugar e não negando a realidade que se poderá reduzir tanto quanto o possível esta esfera e impedir que sua racionalidade domine o conjunto das atividades individuais: “O reino da liberdade só começa quando não existe mais obrigação de trabalho imposta pela miséria ou pelas finalidades exteriores; esse reino encontra-se, pois, pela natureza das coisas, fora da esfera da produção material propriamente dita. Assim como o selvagem, o civilizado está forçado a lutar contra a natureza para satisfazer suas necessidades, conservar e reproduzir sua vida; e isso em todas as formas sociais e em todos os modos de produção. Ao mesmo tempo que as carências, o império da necessidade natural amplia-se e, com ele, as forças produtivas que irão satisfazer a essas carências. Nesse estado de coisas, a liberdade consiste unicamente nisso: o homem social, os produtores associados, regulam de forma racional suas relações com a natureza, e submetem-nas a seu controle coletivo, ao invés de se deixarem do-

minar cegamente por elas; levam a efeito essas trocas com o menor esforço possível e nas condições mais dignas e mais adequadas à sua natureza humana. Mas nem por isso a necessidade deixa de subsistir. E o reino da liberdade só pode se edificar sobre esse reino da necessidade. A redução da jornada de trabalho é sua condição fundamental”⁷.

Pode-se constatar que, contrariamente a uma interpretação bastante difundida, Marx não afirma que a autogestão (pelos produtores associados) da produção material realiza o reino da liberdade. Ao contrário, afirma que a produção material está submetida às necessidades naturais (de que fazem parte as leis físicas de funcionamento dos grandes aparelhos) e que, *no domínio da produção material*, a liberdade *reduz-se* a trabalhar o mais dignamente, o mais eficazmente e, portanto, o menor número de horas possível. É para isso que deve tender a autogestão. Quanto ao reino da liberdade, expandir-se-á graças à redução da duração do trabalho e dos esforços requeridos na produção do necessário.

Em resumo, só há solução dualista, pela organização de um espaço social descontínuo que comporta duas esferas distintas e uma vida ritmada pela passagem de uma à outra.

O mesmo tipo de intuição está presente em Ivan Illich quando, longe de preconizar a abolição da produção e do trabalho industriais, reclama, ao contrário, o estabelecimento de uma relação de sinergia entre os modos de produção heterônomo e autônomo, visando uma expansão máxima da autonomia. Esta pode ser servida por instrumentos complexos e por técnicas avançadas cuja disponibilidade por parte do indivíduo exige trabalho heterônomo, que não deve ser recusado quando põe “instrumentos convencionais” à disposição de todos. Ou seja, instrumentos que “todos podem utilizar, sem dificuldade, tão freqüentemente ou tão raramente quanto desejem, para fins que os próprios indivíduos determinem”, sem que “o uso que cada um faça desses instrumentos reduza a liberdade de outro também utilizá-los”.

⁷ *Le Capital*, Livro III, VIIª seção, cap. XLVIII/III. Cito a partir do tomo XIV, pp. 114-115, da tradução Molitor (Costes, 1930).

“O caráter convivencial ou não do instrumento — prossegue Illich — não depende em princípio de seu nível de complexidade. O que acaba de ser dito no telefone (instrumento de comunicação a respeito do qual nenhum burocrata pode fixar, de antemão, o conteúdo) pode ser repetido, ponto por ponto, a respeito do sistema de correios ou do sistema de transportes fluviais na Indochina. Cada um desses sistemas é uma estrutura institucional que maximiza a liberdade da pessoa, embora possa ser desviado em seus fins e pervertido em seu uso.”

“É possível que alguns meios de produção não convivenciais sejam desejáveis numa sociedade pós-industrial. (...) É quase certo que, durante o período de transição, a eletricidade não será, em todos os lugares, o resultado de uma produção doméstica. (...) Na verdade, não há nenhuma razão para se banir de uma sociedade convivencial qualquer instrumento potente e qualquer produção centralizada. (...) O que importa é que tal sociedade realize um equilíbrio entre, por um lado, o instrumental produtor de uma demanda para cuja satisfação ele foi concebido e, por outro, os instrumentos que estimulam a realização pessoal. O primeiro materializa programas abstratos que se referem aos homens em geral; os segundos favorecem a aptidão que cada indivíduo tem para alcançar seus objetivos, com sua maneira própria, inimitável”⁸.

Tentei ilustrar, em outro lugar, o que poderia ser essa organização dualista do espaço social numa esfera da heteronomia subordinada aos objetivos da esfera da autonomia⁹. A primeira garante a produção programada, planejada, de tudo o que é necessário à vida dos indivíduos e ao funcionamento da sociedade, o mais eficazmente possível e, por conseguinte, com o menor consumo de esforços e de recursos. Na segunda, os indivíduos produzem de forma autônoma, fora do mercado, sozinhos ou livremente associados, bens e serviços materiais e imateriais, não necessários mas de acordo com os desejos, os gostos e a fantasia de cada um. Quando as carências primárias

⁸ Ivan Illich, *La Convivialité*, Senil, 1973, pp. 45 a 48. Ver também *Némésis médicale*, Paris, Seuil, 1975, pp. 89-93.

⁹ Ver o Anexo V, que reproduz um texto, “Une utopie possible parmi d’autres”, já publicado em *Ecologie et politique* (Le Seuil, 1978).

estão satisfeitas, a riqueza da sociedade mede-se pela variedade e pela abundância dos instrumentos convivenciais de toda natureza de que cada indivíduo pode se utilizar permanentemente, em oficinas instaladas nas comunas, nos bairros, nas vizinhanças, nos prédios de habitação.

A possibilidade de passar permanentemente de um trabalho social heterônomo, assalariado, de interesse geral, que toma pouco tempo e que não exige um investimento pessoal intenso, a uma atividade autônoma que tem por fim ela mesma, torna evidentemente os indivíduos extremamente exigentes e críticos quanto à natureza e às finalidades do trabalho socialmente necessário, mas ao mesmo tempo dispensa-os de ter que buscar nesse trabalho, na maior parte das vezes heterônomo, sua identidade social ou sua realização pessoal. Dito de outro modo, o domínio da exigência ética está virtualmente separado do domínio das necessidades objetivas, de ordem material e técnica. Os indivíduos tornam-se livres para verem, em seu trabalho socialmente determinado, uma necessidade exterior, bem circunscrita, que ocupa um lugar marginal em sua vida. Mas permanecem igualmente livres para buscar sua realização pessoal no e por meio do trabalho social. Nada os impede, enfim, de atribuir uma importância igual a seu trabalho socialmente determinado e à sua atividade autônoma e de encontrar um equilíbrio na alternância de um ou de outro tão mais feliz quanto maior for a diferença entre os dois. Essa alternância, de resto, poderá ritmar a vida de cada um segundo ciclos quotidianos, ou semanais, ou sazonais, ou plurianuais¹⁰.

Essa concepção dualista é, atualmente, a única realista e operacional. Porque é possível reduzir em muito o tempo de trabalho requerido de cada indivíduo para a produção do necessário; mas não é possível, em contrapartida, tornar gratificante ou liberador para aqueles que os cumprem *cada um* dos trabalhos socialmente necessários. É possível estender o campo das atividades autônomas, autogeridas, não-mercantis, que trazem sua finalidade nelas mesmas, facilitando a autoprodução e a auto-aprendizagem e substituindo pela ajuda mútua, pela cooperação e pela comunicação, uma parte

¹⁰ Ver, a esse respeito, Guy Aznar, *Non aux loisirs, non à la retraite*, Galilée, 1978.

dos serviços presentemente fornecidos pelas empresas comerciais ou pelas administrações burocráticas; mas não é possível (voltaremos a esse ponto mais adiante) autogerir o processo social de produção em seu conjunto e nem mesmo as grandes unidades técnicas que o compõem.

Essas impossibilidades têm várias razões de ser, da qual a mais fundamental é a seguinte: a socialização da produção e das forças produtivas é acompanhada inevitavelmente pelo declínio dos antigos ofícios individuais em favor de qualificações sociais mais estreitamente especializadas. Essa evolução é irreversível. É acelerada e não freada pela automatização. Sem dúvida a autogestão *técnica* do processo de trabalho no nível das seções, das linhas de montagem, dos escritórios e dos canteiros permite que se melhorem as condições, as modalidades e as relações de trabalho; pode impedir que esse trabalho continue mutilante, estafante, embrutecedor; pode dar aos trabalhadores o poder de determinar eles mesmos seu ritmo, o poder de arbitrar entre variáveis tais como a duração, a intensidade, a complexidade e o prazer do trabalho (o trabalho mais fatigante não é necessariamente o mais complexo nem o mais demorado). Mas a autogestão técnica nunca fará de todos os trabalhos socialmente determinados atividades em que o indivíduo pode se investir e se realizar completamente: não pode inverter a tendência a abolir os antigos ofícios na esfera da produção social.

Os antigos ofícios, na verdade, eram bem mais *uma arte* do que uma qualificação social transmissível. O saber fazer do mestre-artesão era uma capacidade *pessoal* que, a partir de conhecimentos aprendidos, “o profissional da arte” desenvolvia ao longo de sua vida. O ofício era *evolutivo*: não se deixava de aprender e de progredir adquirindo novas habilidades, aperfeiçoando seus instrumentos. Era preciso “uma vida inteira” para aprender o ofício, o que quer dizer que cada qual devia, a partir de técnicas de base, reinventá-lo por conta própria e que o saber fazer que ele implicava nunca era completamente codificado e, por conseguinte, nunca era inteiramente transmissível.

A qualificação social, ao contrário, consiste na aquisição de uma quantidade determinada de saber socializado e padronizado. Esse saber, virtualmente acessível a cada um em um tempo limitado, é, em princípio, rigorosamente idêntico ao de outras pessoas de mesma profissão. Torna seus serviços equivalentes e intercambiáveis em graus imponderavelmente próximos. Em princípio, é integralmente aprendido e transmissível. Nunca é, portanto, no mesmo grau que os antigos ofícios, o saber fazer *próprio*, autônomo, evolutivo, do próprio trabalhador. A qualificação social do trabalhador não lhe pertence propriamente enquanto pessoa: está predeterminada e limitada tanto em sua natureza como em sua extensão. De modo que, em lugar de pertencer-se a si mesmo graças ao seu "ofício", é, ao contrário, através dele que o trabalhador pertence a um sistema sócio-econômico cuja divisão do trabalho e a evolução tecnológica ele não pode determinar. Em outras palavras, o "ofício" não tem valor de uso pessoal para aquele que o aprendeu e lhe é amplamente exterior. Nada mais é, fundamentalmente, do que o seu modo de inserção no sistema heterônomo dos grandes aparelhos científicos, técnicos, administrativos etc., cuja complexidade ultrapassa o entendimento de uma pessoa e que só podem funcionar graças ao encadeamento de saberes parciais, complementares e predeterminados em função de um resultado que excede a todos.

A qualificação social, por conseguinte, dificilmente pode ser evolutiva: exceto quando se trabalha em pesquisa de alto nível ou em setores que permanecem artesanais, não se progride no "ofício" ou "profissão", porque não se pode aperfeiçoar os instrumentos ou inventar novas maneiras de fazer. Em lugar de enriquecer-se de modo cumulativo como nos antigos ofícios medievais, a qualificação social permanece em geral determinada, do começo ao fim de uma "vida profissional", pela evolução dos estoques de saber social por cima e para baixo. Essa evolução, que se denomina "inovação", excepcionalmente é obra de uma pessoa: em geral, não resulta do trabalho criador do "homem de ofício" que tenta melhorar os instrumentos que maneja. Geralmente provém de firmas de estudos em que a quase totalidade do pessoal realiza um trabalho parcelar.

A divisão do trabalho, portanto, é inevitavelmente despersonalizadora. Faz do trabalho uma atividade heterônoma e limita sua

autogestão a autogerir as consequências de mudanças e de decisões que vêm de cima. Essas mudanças e essas decisões podem, sem dúvida, ser orientadas de forma indicativa pelos trabalhadores a partir de baixo; mas não podem ser inteiramente determinadas por eles. A autogestão de uma grande fábrica ou de uma administração não pode ser efetiva: tropeçará sempre na rigidez das imposições técnicas e no número das mediações entre os desejos dos “de baixo” e os resultados obtidos pelos departamentos de estudos e de métodos

Portanto, é impossível abolir a despersonalização, a banalização, a trivialização do trabalho socialmente determinado a menos que se derrube a divisão do trabalho, o que quer dizer: a menos que se volte ao artesanato e à economia de aldeia. Não se trata disso (nem mesmo, tal como já vimos, para Ivan Illich, ao contrário de uma opinião difundida entre os não-leitores desse autor). A divisão do trabalho e dos saber-fazer em qualificações fragmentárias mas complementares apenas permite, na verdade, realizar e colocar em operação esses imensos estoques de saberes materializados que são as máquinas, sistemas e processos industriais, seja qual for sua dimensão. Nada justifica a crença de que os instrumentos convencionais, capazes de assegurar a produção autônoma de valores de uso, possam ou devam ser fornecidos pela própria esfera da produção autônoma. Pelo contrário, a esfera de autonomia será tão mais extensa quanto mais versáteis forem seus instrumentos e quanto mais estes incorporarem, sob uma forma e um volume manejáveis por todos, uma maior densidade de saberes sociais complexos. Nem o telefone, nem o vídeo, nem os minicomputadores, nem as bicicletas, nem as células fotoelétricas — todos instrumentos potencialmente convencionais, capazes de servir a atividades autônomas — podem ser produzidos no âmbito de uma família, de uma equipe ou de uma comunidade.

Não se trata, por conseguinte, de suprimir o trabalho heterônimo, mas apenas de fazê-lo servir à ampliação da esfera de autonomia tanto pela natureza de seus produtos quanto pelas modalidades de sua produção. Servirá melhor a essa ampliação na medida em que, (1º) fornecer ao setor autônomo o máximo de instrumentos eficientes e convencionais, e (2º) reduzir ao mínimo a duração do

trabalho heterônomo que cada indivíduo deve realizar. A existência de um setor de produção socializada é indispensável para preencher essas duas condições. Na realidade:

— Apenas a socialização do saber, de sua estocagem e de sua transmissão permite a concepção e a realização abundantes de instrumentos tecnologicamente muito evoluídos.

— As máquinas de alto rendimento, capazes de fornecer, a baixos custos, os instrumentos que se deseja (quer se trate de tubos catódicos ou de rolamentos), em geral excedem os meios e possibilidades de uma comunidade ou de uma comuna.

— Para que o tempo de trabalho heterônomo devido por cada um possa ser reduzido ao mínimo, é preciso que todos trabalhem. Mas só se pode trabalhar eficazmente no setor heterônomo da produção se os saberes complexos necessários à eficácia do trabalho forem incorporados nos processos industriais e estocados em máquinas sofisticadas, de maneira a que a qualificação (social) requerida por cada trabalho possa ser adquirida em pouco tempo. Apenas a banalização do grosso dos trabalhos socialmente necessários permite reparti-los por toda a população e reduzir sua duração à média de algumas horas por dia. Só essa banalização permite a cada um efetuar sucessivamente uma variedade de trabalhos ou dividir seu tempo entre diversas atividades heterônomas.

A expansão da esfera de autonomia tem, desse modo, por condição, a existência de uma produção heterônoma, industrializada, mas limitada aos bens e serviços socialmente necessários que não podem ser realizados com a mesma eficácia pelas atividades autônomas¹¹. A maior parte dos objetos de uso corrente serão, assim, mais vantajosamente produzidos se industrialmente e em série; a maior parte dos objetos não-utilitários serão produzidos com uma eficácia superior na esfera autônoma. A produção heterônoma, por exemplo, fornecerá uma gama limitada de vestimentas e calçados robustos e funcionais que ofereçam um valor de uso ótimo. Uma variedade ilimitada de modelos correspondentes aos gostos de todos

¹¹ Eficácia, aqui, deve ser tomada no duplo sentido do que em inglês se designa por *efficiency* (eficiência ou rendimento de um gasto de energia) e por *effectiveness* (grau de conformidade do resultado ao objetivo buscado).

poderá ser autoproduzida fora do mercado nas oficinas comunais¹². Inversamente, apenas os cuidados com a saúde que exijam um nível técnico excepcional serão proporcionados nos centros de atendimento médico industrializados que são os hospitais. As afecções banais, que constituem a imensa maioria das doenças, serão tratadas mais eficazmente a domicílio, com a ajuda, quando necessária, de parentes, amigos, ou vizinhos.

Essa organização dualista do espaço social numa esfera de heteronomia — com tarefas socialmente predeterminadas e relativamente impessoais — e uma esfera de autonomia — onde “vale tudo” — não pode, de modo algum, ser estanque. Cada uma das duas esferas repercute sobre a outra. As possibilidades de realização pessoal, de criatividade e de atividade comunitária que o setor autônomo oferece tornarão os indivíduos refratários à divisão hierárquica do trabalho bem como, aliás, às produções de utilidade duvidosa. Inversamente, o trabalho socialmente determinado da esfera heterônoma protege os indivíduos contra as pressões e as tensões de uma comunidade fortemente integrada, quer se trate da família ou de qualquer outra comunidade de vida e de trabalho. Voltaremos a tratar desse tema mais longamente no próximo capítulo.

O que importa, no momento, é destacar que a existência de um setor socializado de trabalhos banalizados permite a cada um sair do espaço estreito da comunidade e impede que esta tenha qualquer pretensão à autarquia e à autosuficiência. A autarquia comunitária, na realidade, é sempre empobrecedora: a comunidade abre para seus membros um leque de atividades e de opções tão mais restritas quanto mais autosuficiente e menor ela for. Na ausência de uma abertura para um espaço de atividades, saberes e produções exógenas, a comunidade torna-se prisão: “Famílias, eu vos odeio”; “a exploração familiar é a exploração da família”. Somente a circulação dos membros da comunidade num espaço que ofereça possibilidades de aprendizagem, de descoberta, de experimentação e de comunicação continuamente renovadas evita que a vida comunitária se empobreça por uma espécie de entropia e se torne sufocante. O trabalho social-

¹² Para maiores detalhes, ver o Anexo V.

mente determinado, em razão de sua própria heteronomia, é esse espaço de circulação de que a comunidade irá receber estímulos fecundantes. É por essa mesma razão que a mulher "do lar" vive como uma liberação a possibilidade de trabalhar fora, e isso a despeito do caráter opressivo e mutilante da maior parte dos empregos que lhes são oferecidos.

Toda atividade é empobrecedora quando não se alterna com atividades que mobilizem outras energias do corpo e do espírito. O trabalho heterônomo é empobrecedor quando efetuado em tempo integral, excluindo qualquer outra atividade; o mesmo acontece com a atividade autônoma. Tal como observava Guy Aznar¹³, ninguém pode ser criativo doze horas por dia e trezentos dias por ano. O vai-e-vem entre atividades que exigem um investimento pessoal intenso e trabalhos que deixam desocupados o espírito ou a afetividade é fonte de equilíbrio e realização.

A impossibilidade de abolir o trabalho heterônomo não é, portanto, um mal nela mesma, sob a condição de que ninguém seja obrigado a cumprir, em horário integral e por toda a vida, um mesmo tipo de trabalho não-evolutivo.

Nada também deve impedir que o trabalho socialmente necessário seja uma ocasião de festa, de comunicação, de prazer. A cultura nada mais é do que essa sobredeterminação do necessário pelo facultativo e supérfluo, esse ataque ao imperativo material por um sentido estético que o excede.

O mesmo trabalho que é corvéia quando efetuado cotidianamente e em tempo integral (seleção e codificação eletromagnética; trabalhos de manutenção e de limpeza, etc.), torna-se um período de tempo vago entre outras atividades quando, dividido por toda a população, é realizado durante apenas quinze minutos por dia; pode mesmo tornar-se uma diversão bem-vinda e uma ocasião de festa quando, como é o caso atualmente de alguns trabalhos agrícolas e silvícolas, é realizado durante alguns dias no ano ou alguns meses da vida.

¹³ *Op. cit.*

A liberação não pode consistir em eliminar o trabalho socialmente determinado nem (como veremos melhor no próximo capítulo) em abolir a obrigação externa de modo a que todos interiorizem, como se fosse seu dever ético, o cumprimento de tudo o que é objetivamente necessário. A liberação consiste, ao contrário, em reconhecer que a esfera da necessidade impõe tarefas heterônomas cujos imperativos técnicos não têm nada a ver com a moral e em circunscrever essas tarefas, com regras precisas, num espaço social específico. A disjunção da esfera da necessidade e da esfera da autonomia é uma condição da expansão máxima dessa última.

4. A esfera da necessidade: o Estado

A esfera da necessidade engloba dois tipos de atividades heterônomas: as que são requeridas para a produção social do necessário e as que se devem realizar para o funcionamento da sociedade como sistema material. O modelo de desenvolvimento capitalista é caracterizado por uma expansão simultânea desses dois tipos de atividade. À medida que a produção mercantil concentra-se em unidades cada vez maiores e em que progridem tanto a divisão territorial quanto a divisão social e técnica do trabalho, o funcionamento do aparelho econômico exige um crescimento muito veloz da rede de serviços do Estado: redes de transporte, de telecomunicações, de coleta e de centralização de informações, de formação (escolarização) e de manutenção (medicalização) da força de trabalho, de controle fiscal e policial, etc. Dito de outro modo, o trabalho de administração e de reprodução das relações sociais cresce mais rapidamente do que o trabalho direto de produção material¹ e é a condição para a maior eficácia deste. O aparelho de produção exige para seu funcionamento um importante aparelho de administração e de

¹ Os economistas falam, a esse respeito, em "tercialização".

serviços públicos (o aparelho de Estado) e, através desse, transforma a sociedade num sistema de relações de exterioridade em que os indivíduos não são mais os agentes-sujeitos mas os objetos-agidos: os administrados. A sociedade se estiola em proveito do Estado; as opiniões, as liberdades e os poderes políticos, em proveito dos imperativos tecnocráticos.

A redução da esfera da necessidade não pode, portanto, consistir apenas na redução da quantidade de trabalho requerida para a produção material do que é necessário à vida. Exige igualmente uma redução das deseconomias externas e das atividades do Estado requeridas pela produção direta. E essa redução só pode ser obtida quando são modificados o próprio aparelho de produção e a divisão de trabalho por ele determinada.

A coisa foi amplamente demonstrada²: a concentração técnica da produção nas unidades de grande porte engendra deseconomias e principalmente custos sociais que, de longe, podem ultrapassar as economias de escala que, na aparência, ela permite. Essas economias de escala consistem essencialmente em um melhor rendimento do capital fixo: um mesmo *quantum* (por exemplo, um milhão) investido numa grande unidade obtém um volume de produção e um lucro proporcionalmente mais elevado do que se fosse investido em diversas pequenas unidades. Esse cálculo de rentabilidade, contudo, abstrai os investimentos e os custos sociais que a concentração do capital engendra; construções de vias de transporte para prover as grandes fábricas e para evacuar sua produção; necessidade de alojamento para a mão-de-obra e, portanto, necessidade de urbanizar novos espaços; custos de funcionamento e de administração urbanos que crescem mais rapidamente do que a dimensão das cidades; gastos de transporte mais elevados para a mão-de-obra, etc.

Convém acrescentar, a esses custos sociais induzidos e que são pagos pela coletividade, os "custos invisíveis": crescimento mais do que proporcional dos prejuízos e dos efeitos destrutivos sobre o meio

² Ver principalmente Jean-Marie Chevalier, *l'Économie industrielle en question* (Calmann-Lévy, 1977) e Amory Lovins, *Soft Energy Paths*, Pelican Books, Londres, 1977.

ambiente; crescimento da morbidade da população; maior rigidez de gestão e de funcionamento da grande unidade que, por causa de seu custo muito elevado, exige um plano de utilização e um programa de amortização muito estritos. A grande unidade irá, portanto, apresentar uma tendência a trabalhar dia e noite, o que resulta no aumento do desgaste físico e nervoso da mão-de-obra. Sua produção dificilmente irá se adaptar às variações qualitativas e quantitativas das necessidades e buscará, por conseguinte, produzir e manter para sua produção uma demanda constante (talvez crescente): daí a subordinação da demanda à oferta, das necessidades da população às exigências técnico-financeiras do Capital. Daí a estratégia comercial que visa produzir o consumidor correspondente ao produto oferecido. Daí, também, a tendência a cobrir as necessidades por meio da venda de um máximo de mercadorias o que implica, correlativamente, maximização do consumo de energia, de matérias-primas, de equipamentos e de serviços do Estado.

Em resumo, a procura do menor custo de produção direto por unidade de produto e do máximo de lucro para o capital engendra uma maximização dos custos sociais indiretos. O custo total (direto e indireto) da produção centralizada muitas vezes é mais elevado do que o de produções descentralizadas de menor desempenho em aparência.

Com base em todos esses aspectos, uma inversão de tendência começa a se manifestar, para a qual *Small is Beautiful*³ fornece o tema: apenas a pequena ou a média unidade de produção pode ser subordinada às necessidades da população, pode ser controlada por esta, pode ser ajustada aos recursos e às aspirações locais; apenas ela permite a busca do menor custo total, do ótimo em questão de condições de trabalho e de impacto sobre o meio ambiente; apenas ela pode ser gerida por aqueles que nela trabalham e contribuir para a autonomia da comuna, da região, das comunidades de base. O enfraquecimento do Estado e a autogestão só são possíveis num espaço social em que pequenas unidades restabeleçam a relação direta, senão a unidade, entre produtores e consumidores, cidade e campo,

³ E.F. Schumacher, *Small is beautiful*. Essa obra é, há quase dez anos, uma das mais lidas no mundo anglo-saxônico.

esfera do trabalho e do não-trabalho. Enfim, a redução da esfera de heteronomia exige a descentralização e um certo grau de auto-suficiência local.

Mas, até que ponto a esfera de heteronomia ou a esfera do Estado podem ser reduzidas? Não existiria um limiar passado o qual a transferência das funções do Estado para as comunidades de base deixa de produzir um aumento de autonomia? Haverá vantagem (e, se há, até que ponto?) em abolir a esfera da necessidade enquanto *esfera distinta* que edita regras e obrigações *exteriores*, para fazer com que cada comunidade de base e cada um dos membros de uma comunidade assumam e interiorizem as necessidades?

Todas as experiências comunitárias contemporâneas viram-se diante dessas questões. E a maior parte fracassou por não saber respondê-las. É que as teorias libertárias, ou comunitárias, ou autogestionárias, partem sempre do postulado implícito de que a heteronomia (as necessidades e as obrigações externas) não se impõem aos indivíduos devido às leis físicas do campo material em que se inscrevem suas ações, mas decorrem apenas do modo de articulação dessas ações: do tipo de organização e de cooperação sociais. Sempre é postulado que *deve* ser possível englobar e dissolver a esfera de heteronomia no interior da esfera de autonomia; que o desenvolvimento de comunidades em escala humana *deve poder* tornar inúteis as funções que só podem ser assumidas por uma instância central exterior às comunidades, ou seja, pelo Estado. Com essa finalidade, *deve* ser possível eliminar os “instrumentos” (o que compreende os equipamentos e as instituições) que, em razão de sua dimensão, não podem ser gerados e controlados por comunidades em escala humana, mas exige uma hierarquia e uma divisão do trabalho quase militar: grandes fábricas, grandes equipamentos (rodovias, barragens hidráulicas, redes ferroviárias e de telecomunicações, sistemas centralizados de produção de energia, etc.). Graças a isso, *deve* ser possível que as necessidades da produção deixem de ser imposições exteriores e obrigações sofridas: o trabalho necessário *deve* poder ser concebido e distribuído de maneira a que não se distinga das atividades livres, criadoras e realizadoras; deve tornar-se ocasião de comunicação e de festa. Em resumo, os trabalhos necessários “de-

vem poder" ser realizados de maneira a que, por meio da produção do que é indispensável à vida, realizem-se os objetivos ideais (éticos) de um modo de cooperação e de existência livremente escolhido.

A essa postulada unidade entre necessidades materiais e exigências éticas, corresponde, na realidade, um único tipo de comunidade: a comunidade monacal em suas diversas variantes: dos cistercienses aos Ashram, das seitas neobudistas ou neomuçulmanas às "comunhas" agrícolas e artesanais. Mas o próprio dessas comunidades é exatamente o fato de que os trabalhos necessários não são realizados nelas pela sua necessidade nem visando apenas seu fim primário. O conjunto das atividades e das relações da comunidade de tipo monacal é mediado por seu significado religioso: o trabalho é, nela, uma forma particular da prece, ou seja, da comunhão com uma ordem transcendente; não tem por finalidade primeira produzir o necessário, mas permitir a manifestação de Deus no seio do cotidiano. Assim, também as relações dos membros da comunidade não são relações de reciprocidade direta e de comunicação horizontal, mas relações de reciprocidade mediadas em que a finalidade não é o outro — a comunicação com o outro, a dádiva ao outro — mas a cooperação de todos visando realizar sua comunhão em Deus⁴.

Aliás, pouco importa que a religiosidade que medeia as relações seja cristã, panteísta, maoísta, neobudista ou animista. O importante, nesse tipo de comunidade, é a sacralização dos trabalhos cotidianos cuja banal finalidade primária desaparece sob o ritual muito elaborado que regula seu cumprimento.

Nesse tipo de comunidade, a unificação das esferas da necessidade e da liberdade, da heteronomia e a autonomia é realizada por

⁴ As mesmas observações, bem como as análises que as seguem, podem ser aplicadas às sociedades ou às comunidades sem história. As atividades necessárias à vida do grupo são, nelas, sublimadas em obrigações religiosas, suas modalidades de realização são codificadas por rituais sagrados e os resultados dos trabalhos realizados de acordo com as regras rituais são apreendidos como a recompensa que recebe dos deuses aquele que se desincumbiu *bem* de seus deveres para com eles. Até bem pouco tempo atrás, chamava-se de "mentalidade pré-lógica" a essa sublimação das leis e das necessidades físicas em exigências de uma pessoa transcendente (a divindade) e a confusão correlativa entre os imperativos de ordem técnica e de ordem moral-religiosa.

deslizes simbólicos bem mais do que por uma supressão das imposições e das necessidades exteriores: essas só são livremente escolhidas na medida em que cada um vê nelas algo distinto do que são. Os trabalhos mais humildes da produção material são considerados como uma forma de exercício espiritual e a necessidade de sua realização não como uma corvéia que se executa "porque é preciso", mas como um dever moral e religioso de mortificação e dádiva de si mesmo.

Dito de outro modo, o reino da necessidade não é abolido, mas sublimado, e sob sua forma sublimada, regula cada instante da vida comunitária: horários, regras e obrigações estritas, hierarquia e disciplina, divisão de tarefas, dever de obediência, de devotamento e de amor⁵.

Essas características são *inevitavelmente* as de uma comunidade em que as necessidades da vida comunitária devem ser assumidas e interiorizadas por cada um; cada um é responsável pela comunidade como um todo, por sua sobrevivência e por sua coesão. Não é permitida nenhuma contestação das necessidades e das imposições práticas da vida do grupo. Aliás, uma vez que essas necessidades não são geradas em um lugar e por uma instituição distinta da própria comunidade, a contestação não é mais possível: ela deveria tomar a própria comunidade como alvo e assim excluiria o contestador. A coesão da comunidade, portanto, é fundada na interiorização das imposições práticas como deveres éticos e na interdição da

⁵ Não há, evidentemente, lugar, em uma comunidade desse tipo, para a paixão amorosa e para o casal: ou seja, para qualquer dádiva total, recíproca e exclusiva de duas pessoas que recusam qualquer mediação em suas relações e que se valorizam mutuamente em sua singularidade absoluta e incomparável ("só você"). As comunidades de tipo monacal, por se fundarem na identificação e na entrega totais do indivíduo à comunidade, devem reprimir e excluir qualquer forma de relações sexuais porque impossíveis de serem mediadas pelo grupo, ou, ao contrário, devem coletivizar a vida sexual, proibindo a formação de casais e exigindo a sexualidade de grupo ou a rotação de parceiros.

Em um ou outro caso, o grupo reprime o amor de uma pessoa por outra, vendo nisso uma ameaça, ou pior, uma negação da coesão e da soberania comunitárias. — Sobre a repressão pelas comunidades revolucionárias da singularidade das relações amorosas, ver Kazimierz Brandys, *Défense de Grenade*, em *La Mère des rois* (Gallimard, 1957) e Daniel Cohn-Bendit, *Le Grand Bazar* (Belfond, 1976).

revolta ou da recusa da obediência sob a pena de expulsão, de desgraça, de retração do amor. Confundem-se fins individuais e obrigações coletivas, vida pessoal e interesse de grupo. O amor de *cada* membro da coletividade por *todos* os outros (e não por *cada um* dos outros) é, nele mesmo, o *dever* primeiro: deve-se, na realidade, ao reconhecimento do fato de que a comunidade — personificada em sua unidade pelo Pai ou pela Mãe superiores, o Irmão mais velho ou o Chefe bem-amado — é, para cada um de seus membros, a fonte de sua identidade e de sua vida. As obrigações exteriores apenas aparentemente foram abolidas por sua transformação em obrigações interiores. A Lei, com suas imposições e suas sanções, foi abolida apenas para ser substituída pela mais tirânica das leis: o *Dever de Amor*.

Por todos esses aspectos, a comunidade de trabalho e de vida reproduz de fato o grupo originário que permanece sendo a matriz de todas as experiências comunitárias: a família tal como existia na época em que a comunidade doméstica era fundamentalmente uma comunidade de produção que assegurava a subsistência de seus membros. Toda sociedade ou micro-sociedade que abole o Estado — ou, caso se prefira, o aparelho do Direito — enquanto *lugar específico, distinto dela própria*, em que as necessidades do funcionamento e da produção comunitárias são objetivadas em leis e obrigações externas, furta-se, ao mesmo tempo, de qualquer possibilidade de contestar as necessidades materiais de seu funcionamento. Tal sociedade ou micro-sociedade está inexoravelmente votada ao “Dever de Amor”: seus membros devem obedecer por amor ao Pai ou ao Chefe, cuja onisciência genial, vontade esclarecida, sabedoria inata e bondade radiante fazem dele uma autoridade incontestável. Nele, a esfera da necessidade é personificada e sublimada em vontade subjetiva; as imposições materiais são sublimadas em deveres éticos; a objetividade da Lei e das necessidades práticas é abolida em favor da autoridade pessoal, do poder carismático, da tirania.

Com efeito, é próprio do Pai — como, aliás, do chefe da comunidade de produção, do chefe carismático ou do (“bom”) tirano — exigir e obter a *submissão à necessidade como submissão à sua pessoa*. O Pai dita a lei, ou seja, o Dever. Através de sua mediação

o que deve ser feito no interesse da vida e da sobrevivência do grupo será devido por cada um de seus membros não como uma prestação de trabalho de caráter puramente técnico ("porque é preciso"), mas como um reconhecimento da autoridade do chefe, como um ato de fidelidade à sua pessoa e de amor por ela. A hagiografia hitlerista ou estalinista é um exemplo inequívoco disso. O chefe é aquele que, por amor (paternal) pela comunidade, toma para si as necessidades de seu funcionamento e as traduz em ordens e em exigências pessoais. Consegue que os membros do grupo façam, por amor a ele, o que não seriam levados a fazer por si mesmos. Define e distribui as tarefas, as censuras e os elogios, as punições e as recompensas. Em sua pessoa são unificadas a lei moral e as leis físicas, a exigência ética e as necessidades materiais, de tal modo que se torna impossível contestar umas sem contestar a outra: toda crítica é subversão, toda discussão é recusa de obediência ou, nas micro-sociedades, recusa de amor.

A disjunção da esfera da necessidade e do espaço da autonomia, a objetivação das necessidades do funcionamento comunitário em leis, interdições, obrigações, em suma, a existência de um Direito distinto dos usos, de um Estado distinto da sociedade, é a própria condição para que possa existir uma esfera em que reinem a autonomia das pessoas e a liberdade de sua associação e de sua cooperação visando fins que lhes são próprios. Apenas essa disjunção das esferas da heteronomia e da autonomia permite circunscrever as necessidades e as obrigações objetivas num espaço bem delimitado e separar um espaço da autonomia totalmente independente de seus imperativos.

Isso vale tanto para as sociedades quanto para essas micro-sociedades que são as comunidades de produção e de vida. Só conseguem durar as "comunidades" em que a esfera da necessidade (ou seja, o conjunto dos trabalhos necessários e das obrigações) foi claramente definida, codificada e programada⁶. Apenas essa definição objetiva do que é necessariamente devido por cada um permite distinguir o tempo que cabe ao trabalho necessário do tempo dedicado

⁶ Como é o caso dos kibutz.

às atividades livres. Apenas essa distinção permite que cada um saiba quando suas relações com os outros são relações objetivamente determinadas pelas necessidades materiais (é preciso que o lixo seja coletado, que as máquinas sejam engraxadas, que os trens partam na hora; que os frutos sejam colhidos antes da geada, etc.) e quando, ao contrário, são o resultado de uma escolha autônoma, subjetiva. Apenas essa segunda categoria de relações nasce do julgamento moral e da ética: a moral não tem necessidade e a necessidade não tem moral. Somente a objetivação de um conjunto de obrigações exteriores a cada um e comum a todos subtrai os membros da comunidade ao poder pessoal dos chefes, à sua chantagem pelo amor (ou pelo retraimento do amor) e ao seu arbítrio⁷.

A existência de um Estado distinto da sociedade civil, capaz de codificar as necessidades objetivas sob a forma de Direito e de garantir a sua aplicação é, portanto, a condição sem a qual não pode haver autonomia da sociedade civil nem desenvolvimento — fora da esfera da heteronomia — de um espaço em que uma pluralidade de modos de produção, de modos de vida e de formas de cooperação possam ser experimentados segundo a vontade de cada um. O Estado como lugar específico em que é elaborado o Direito e onde as exigências materiais do funcionamento social se traduzem em regras objetivas universalmente aplicáveis e conhecidas de todos dispensa a sociedade civil e os indivíduos de um conjunto de tarefas que eles não poderiam assumir sem que se alterassem as relações sociais e individuais. A existência de uma moeda e de um sistema de preços, por exemplo, dispensam-nos da barganha e da suspeição mútua que acompanham as trocas selvagens ou o escambo, na

⁷ Os que freqüentaram a comunidade de pesquisa e de experimentação intelectual que era o *Cidoc*, em Cuernavaca, constataram (com espanto, quando se tratava de esquerdistas franceses) que a autonomia completa das atividades intelectuais e coletivas se desdobrava internamente em regras sobre as quais não se admitia qualquer exceção: essas regras diziam respeito principalmente às quotizações, aos horários e à inviolabilidade de alguns espaços. A recusa de Ivan Illich de fazer, por um favor especial, exceções a essas regras era a recusa de substituir a objetividade impessoal e codificada das necessidades de funcionamento do *Cidoc* pela subjetividade arbitrária de seu poder pessoal.

ausência total de qualquer sistema de equivalências⁸. A existência de uma polícia (cujas funções não precisam, aliás, ser exercidas como uma profissão de tempo integral) dispensa-nos de ter, cada um de nós, um "tira" na cabeça. A existência de um código de trânsito dispensa-nos de ter que negociar, a cada cruzamento, com outros usuários, etc. As regras do Direito têm por função essencial definir condutas que, em razão de sua predeterminação notória, não poderão ser imputadas pessoalmente àqueles que as observam: cada qual encara essas condições como impessoais, anônimas, determinadas por leis externas e as observa sem reivindicar sua responsabilidade ou tomar os outros como responsáveis. Uma vez que segue essas condutas preestabelecidas, o indivíduo *funciona* socialmente como constituinte do sistema social pelo qual seu modo de funcionamento é determinado⁹. O fato de *pagar* um objeto numa loja, por exemplo, é um ato anônimo que ninguém pensa em imputar ao comprador. A troca mercantil não é um dom recíproco; é, nos centros comerciais institucionalizados, uma completa ausência de relações entre vendedor e comprador.

Todas as codificações e regulamentações das condutas têm por efeito substituir as relações humanas recíprocas por não-relações ou por relações não-humanas em que os indivíduos funcionam como constituintes de um mecanismo pré-regulado. Essas não-relações resultam das exigências inertes da sociedade *como* "máquina" — como sistema trivial, para falar como von Foerster — ou como con-

⁸ Segundo os termos de Everett Reimer, que gosta de citar Ivan Illich, "Money is the cheapest currency" (O dinheiro é a moeda mais barata).

⁹ O arquétipo dos comportamentos desse tipo é a polidez. Observando as regras estritas de etiqueta, a conduta educada é a recusa de estabelecer com o outro relações pessoais. Os indivíduos se absterem de qualquer originalidade e mimetizam o papel socialmente predeterminado para a circunstância ("você está bem-educado hoje", diz-se a um amigo a quem se censura a frieza). As interrelações entre eles ficam isentas de surpresa, ou seja, de autonomia. Inversamente, a pessoa que, protestando contra um gesto muito familiar ou muito pessoal por parte de outra pessoa, exclama: "seja mais educado!" indica, com isso, sua recusa em abolir o anonimato e a neutralidade impessoais dos comportamentos codificados que servem de máscara e de escudo. Enfim, a educação permite que os indivíduos entrem em relações sem conflito, enquanto indivíduos puramente sociais, sem dar nada de si mesmos e sem arriscar o futuro.

junto de máquinas: fábricas, administrações, redes de telecomunicações e de transportes, etc. As relações entre indivíduos são mediadas pelas relações entre coisas ou são submetidas, talvez reduzidas, a estas relações entre coisas: são relações triviais, heterônomas por essência.

A trivialização das relações que regem a esfera da necessidade é a única coisa capaz de abolir a "luta pela vida", ou seja, a luta entre indivíduos e grupos usando garantir o necessário à vida e/ou apoderar-se dos bens necessários. É nesse sentido que a planificação social das produções necessárias à vida de cada um e de todos é uma condição fundamental para a pacificação das relações sociais e da autonomia das relações humanas. Marx já intuía isso. A existência de um setor de produção e de distribuição centralmente planificado, capaz de assegurar a cada um e a todos tudo o que é necessário e de definir a quantidade de trabalho socialmente necessário devida por cada um de modo a que fique protegido contra a necessidade faz, da esfera da necessidade, uma esfera à parte, claramente circunscrita, em que prevalecem condutas técnicas trivializadas e fora da qual estende-se o espaço da autonomia completa.

Apenas a rigorosa delimitação dessa esfera centralmente planificada e trivializada permite que dela se separe uma esfera de completa autonomia, em que os indivíduos se associam segundo seu desejo para criar o supérfluo. Se a planificação social estende-se ao conjunto das atividades e das trocas, a esfera da autonomia é asfixiada e negada. Se, em contrapartida, a ausência de planificação central deixa aos detentores dos meios de produção e de distribuição a tarefa de produzir e de distribuir segundo seu interesse, então, com a desigualdade e o medo da carência que essa luta envolve, a luta pelo necessário, assim como a luta pelo supérfluo, continuam a marcar as relações sociais: a sociedade permanece dividida entre uma classe inteiramente dependente e uma classe à qual o controle dos meios de produção e de troca assegura a dominação sobre o conjunto da sociedade.

Não trivializar, por meio de uma planificação central com divisões regionais e locais, a esfera do necessário, não leva portanto a um acréscimo de autonomia, mas a um acréscimo de dominação e

de heteronomia. Inversamente, não limitar a trivialização social à esfera do necessário significa apenas abolir a dominação de uma classe em favor de uma dominação generalizada de aparelho. É nesse sentido que o liberalismo econômico leva a uma demanda de estatização, e a estatização leva a uma demanda de liberalismo. Não se trata, portanto, de escolher entre um e outro, mas de determinar o campo a que um e outro podem ser aplicados com pertinência. O campo do liberalismo não pode ser o das atividades socialmente necessárias. O campo da trivialização social não pode ser o das atividades socialmente sem necessidade. A criação do supérfluo e a produção do necessário não devem estar submetidas às mesmas regras sociais.

O problema que um “socialismo pós-industrial” deverá resolver não é, portanto, o da abolição do Estado, mas o da abolição da dominação. Direito e dominação, aparelho de Estado e aparelho de dominação devem ser separados, uma vez que, até agora, têm sido confundidos¹⁰. Os aparelhos de Estado, na realidade, não são a fonte de toda dominação nem são sua causa última. Eles mesmos são exigências de relações sociais de dominação (pela dominação de uma classe sobre a sociedade como um todo) que prolongam e consolidam, acrescentando seus próprios efeitos de dominação àquelas que existem na sociedade. A dominação da sociedade pelos aparelhos de Estado é uma consequência, tanto quanto uma condição, de sua dominação pelas concentrações técnicas e econômicas de capital. Os grandes aparelhos capitalísticos (fábricas e entrepostos, grandes imóveis e grandes comércios, etc.) engendram uma demanda de serviços do Estado cuja satisfação faz nascer aparelhos gigantes de Estado, que reforçam o poder de dominação do capital com o seu próprio poder. A sociedade, então, é esmagada pelos aparelhos cujas leis de funcionamento lhe impõem suas exigências inertes: a esfera da heteronomia engloba a totalidade da vida social.

A redução dessa esfera não pode, por conseguinte, consistir na simples redução do domínio do Estado. Não pode ter como objetivo prioritário as desnacionalizações, as transferências de serviços pú-

¹⁰ Cf. o fim do capítulo II deste livro.

blicos para o setor privado, as economias orçamentárias, etc. A redução do domínio do Estado e de seus aparelhos só reduzirá a esfera da heteronomia se esta caminhar de par com uma redução simultânea de todos os outros aparelhos ou instrumentos que, pelo seu porte, constituem meios de dominação. O Estado permanece sendo o instrumento indispensável a essa dupla redução. Só ele é capaz de fazer a sociedade escapar da dominação dos grandes instrumentos. Só ele é capaz de impedir que os meios de produzir o necessário sejam apropriados para fins de dominação por parte de uma classe. Pela eficácia de seus meios de coordenação e de regulamentação central, só ele é capaz de reduzir ao mínimo o tempo de trabalho socialmente necessário. Finalmente, só ele é capaz de reduzir seu poder e sua esfera próprios em favor da expansão da esfera de autonomia.

É evidente que o Estado não fará nada disso por sua própria conta. Instrumento indispensável à coordenação e à regulamentação, à limitação dos instrumentos, à trivialização das tarefas e das condutas socialmente necessárias, só produzirá esses resultados quando organizado *para esses fins* por uma sociedade que se serve dele para transformar-se e que o coloca a serviço de seus objetivos. A transformação do Estado é *uma* condição da transformação da sociedade; não é o objetivo *prévio* ao qual todo o resto possa estar subordinado. Ao contrário, o Estado só poderá deixar de ser aparelho de dominação sobre a sociedade para tornar-se o instrumento através do qual a sociedade exerce seu poder sobre ela mesma, visando seu remanejamento, se a sociedade já foi trabalhada por lutas sociais que abrem nela espaços de autonomia que colocam em cheque a classe dominante e a dominação do aparelho de Estado. O estabelecimento de novos tipos de relações sociais, de novas maneiras de produzir, de se associar, de trabalhar e de consumir é a condição primeira de toda transformação política. A existência de um movimento de lutas sociais é a alavanca que põe a sociedade em posição de agir sobre ela mesma e de fundar liberdades, um Direito e um Estado novos.

Apenas o próprio movimento, pela sua prática, pode criar e ampliar a esfera da autonomia onde nascerão novas liberdades. Em compensação, o movimento não pode, apenas pela sua prática, fundar um Direito e um Estado novos. Pode, e só ele pode, dilacerar e recompor o tecido das relações sociais antigas. Mas não tem nem vocação nem meios para reorganizar e para fazer funcionar materialmente a sociedade enquanto sistema de tal maneira que a esfera da heteronomia resultante de seu funcionamento ocupe o menor espaço possível.

Delimitar a esfera da necessidade, suas codificações e, portanto, as atribuições do Estado, elaborar as orientações e os meios da planificação central, arbitrar entre diferentes prioridades possíveis e entre diferentes tipos de imposições que resultam de escolhas de resto equivalentes, etc. são tarefas sem cujo cumprimento os objetivos do movimento não podem encontrar sua tradução prática no âmbito da sociedade em seu conjunto, nem chegar a um remanejamento constante de sua organização.

Ora, essas tarefas não podem ser deixadas ao Estado, nem ser assumidas pelo movimento. São o domínio próprio do político. O político é o local da tensão e da mediação sempre conflituada entre a ampliação da esfera da autonomia, cuja exigência emerge do movimento através da sociedade civil, e as necessidades, geridas pelo Estado, que resultam do funcionamento da sociedade enquanto sistema material. O político é o lugar específico onde a sociedade toma consciência de sua produção como um processo de conjunto, tenta materializar os resultados desse processo e controlar suas imposições.

Esse é o motivo pelo qual o político só pode exercer sua função quando não se confunde com o Estado nem com as aspirações que emergem da sociedade civil. E só pode ser o lugar da mediação, da reflexão, da arbitragem entre as exigências de autonomia e os imperativos técnicos, entre a subjetividade e as imposições objetivas, quando evita identificar-se com qualquer dos pólos entre os quais se situa. Deve ser, ao contrário, o lugar de sua tensão máxima: o lugar onde o debate sobre os fins, suas condições de possibilidade e as vias que levam a eles é sempre explícito e aberto.

A finalidade essencial do político não é, portanto, o exercício do poder. Sua função, ao contrário, é a de delimitar, de orientar e de codificar as ações do poder, de conferir-lhe seus meios e seus objetivos e de velar para que ele não saia dos limites de sua missão. A confusão entre o político e o poder, ou entre a luta política e a luta pelo poder (ou seja, pelo direito de gerir o Estado) significa a morte do político. Isso porque, em lugar de ser mediação entre o movimento que agita a sociedade civil e a gestão da sociedade enquanto sistema, o político torna-se, nesse caso, o local de uma mediação numa única direção, que transmite à sociedade civil as exigências técnicas da gestão do Estado e que canaliza tudo o que se esboça no movimento e todas as veleidades que nele emergem para as veredas abertas pelo Estado.

Os partidos, estejam eles na oposição ou no poder, tornam-se correias de transmissão do poder de Estado que exercem ou que desejam exercer. Em lugar de ser o espaço da reflexão e da contestação das necessidades técnicas (sistêmicas) pelas aspirações à autonomia e vice-versa, eles combatem, reprimem preventivamente ou recuperam, para sufocá-los, os movimentos autônomos que atrapalham ou ameaçam atrapalhar o seu exercício do poder de Estado. Agindo desse modo, cavam seu próprio túmulo. Porque o político só pode existir como espaço específico e o partido político só pode existir como força específica se a sociedade for trabalhada por movimentos, aspirações, lutas, desejos e recusas autônomas que colocam obstáculos à sua administração total por parte do Estado e que não param de lhe subtrair espaços de autonomia. Quando os partidos se distanciam dos movimentos autônomos, ficam reduzidos a máquinas eleitorais que se vangloriam dos méritos de seus respectivos candidatos ao poder tecnocrático¹¹, ou seja, à gestão pelo Estado da esfera da necessidade.

Abandonado pelos partidos, o lugar do político tende então a se transferir para outra parte. Em todo o Ocidente capitalista, reproduz-se a evolução que, nos Estados Unidos, deslocou os debates

¹¹ Esse é um dos temas centrais comuns a Alain Touraine, particularmente em *Mort d'une gauche* (Galilée, 1979), e a Pierre Rosanvallon e Patrick Viveret, em *Pour une nouvelle culture politique* (Le Seuil, 1977).

de fundo sobre a produção e a transformação da sociedade para as associações, igrejas, universidades, clubes e movimentos que têm por finalidade não exercer o poder de Estado sobre a sociedade, mas subtrair esta ao controle daquele, de modo a ampliar o espaço de autonomia e de autodeterminação que é, também, o espaço das relações éticas.

Com a morte da crença no “progresso” pelo desenvolvimento das indústrias, das ciências e das técnicas, morreu uma concepção positivista que assimilava o Estado ao Bem supremo e a política à religião e mesmo à moral. De agora em diante, sabemos que não há “bom” governo, “bom” Estado, “bom” poder, e que a sociedade nunca será “boa” pela sua organização, mas apenas em razão dos espaços de auto-organização, de autonomia, de cooperação e de trocas voluntárias que esta organização oferece aos indivíduos.

O começo da sabedoria está na descoberta de que existem contradições cuja tensão permanente é preciso viver e cuja solução, sobretudo, não se deve buscar. Que a realidade tem níveis distintos que é preciso levar em conta em sua especificidade e, sobretudo, procurar não reduzir a uma “média”. Que a necessidade é sem moral e a moral sem necessidade. Que as leis físicas que regem o funcionamento dos sistemas não são transponíveis para as regras éticas nem as regras éticas são transponíveis para as leis físicas: não há sistema que nos possa liberar contra nossa vontade, que possa nos tornar felizes ou “morais” à nossa revelia. Porque a felicidade, como a moralidade, consiste sempre em poder realizar os fins que livremente escolhemos e em poder tomar como fim as ações que realizamos.

A política não é moral nem a moral é política. A política é o lugar de enfrentamento entre a exigência moral e as necessidades exteriores. Esse enfrentamento deverá se prolongar por todo o tempo durante o qual, segundo a expressão de Hegel, a consciência não encontre o mundo “como um jardim plantado por ela”. Apenas a permanência e a explicitação desse enfrentamento poderão dar à esfera da necessidade o menor lugar e, à esfera da autonomia, o maior lugar possível.

Pós-fácio: crescimento destrutivo e decréscimo produtivo

Do que precisamos? O que desejamos? O que nos falta para podermos nos realizar, nos comunicar com os outros, levar uma vida mais descontraída, estabelecer relações mais fraternais? A previsão econômica, a economia política em geral não têm nada a ver com estas questões. Preocupadas apenas como fazer trabalhar a máquina, fazer circular o capital, manter um certo nível de emprego, elas fabricam para nós as necessidades que correspondem às exigências, num momento dado, do aparelho de produção e de circulação. Inventam-nos novas penúrias e novas carências, novos luxos e novas pobreza, deliberadamente, sistematicamente, de acordo com as necessidades de rentabilidade e de crescimento do Capital. O Capital tem a seu serviço estrategistas que sabem acionar nossas molas mais secretas de modo a impor seus produtos por meio dos símbolos de que os investe.

Há duas décadas, um desses estrategistas deu com a língua nos dentes, aliás com certa ingenuidade: seu nome é Stanley Resor, presidente da J. Walter Thompson, uma das maiores agências de publicidade dos Estados Unidos. Ele disse: "Quando as rendas au-

mentam, o mais importante é criar novas necessidades. Se você pergunta às pessoas: 'Você sabe que seu nível de vida vai aumentar em 50% em dez anos?', elas não têm a menor idéia do que isso significa. Não reconhecem a necessidade de um segundo carro, a menos que se chame insistentemente a atenção para isso. Essa necessidade deve ser criada em seu espírito e é preciso fazer-lhes perceber as vantagens que o segundo carro lhes proporcionará. Considero a publicidade como a força educadora e de ativação capaz de provocar as transformações da demanda que nos são necessárias. Ensinando a muitas pessoas o que é um nível de vida mais elevado, ela faz com que aumente o consumo até o nível justificado por nossa produção e por nossos recursos"¹.

Está claro: o consumidor está a serviço da produção, deve assegurar a esta os mercados que ela reclama; deve ter necessidades de acordo com as produções que as mudanças tecnológicas tornam mais rentáveis num momento dado. Isto é indispensável para que a sociedade se perpetue, para que suas desigualdades hierárquicas se reproduzam e seus mecanismos de reprodução permaneçam no lugar.

As previsões de consumo que orientam a atividade econômica fundam-se sempre nessa hipótese: a sociedade não mudará profundamente, nem sua maneira de produzir, de consumir, de viver; haverá sempre pobres e ricos, pessoas que obedecem e outras que comandam, metrô onde há filas e "Concordes" com metade dos lugares vazios. Continuaremos a ser apressados, a não ter tempo nem gosto por atividades autônomas. Não teremos nem o desejo nem o poder de refletir sobre nossas necessidades, de debater com os outros sobre os melhores meios para satisfazê-las e de definir soberanamente as opiniões coletivas correspondentes.

A idéia de que produções e consumos possam ser decididos a partir das necessidades é, por suas implicações, uma idéia politicamente subversiva. Na verdade, supõe que aqueles que produzem e aqueles que consomem possam se reunir, fazer perguntas e decidir de maneira soberana. Supõe que seja abolido o monopólio que o Capital e/ou o Estado detêm em matéria de decisões sobre o investi-

¹ Citado em A. Gorz, *La Morale de l'histoire*, Paris, Seuil, 1959.

mento, a produção e a inovação. Supõe um consenso sobre a natureza e o nível dos consumos aos quais todos devem poder pretender e, por conseguinte, sobre os tipos de consumo que convém proscrever, sobre os limites que não devem ser ultrapassados². Supõe, enfim, uma gestão econômica que vise a satisfazer o máximo das necessidades com a maior eficácia possível, ou seja, com o mínimo de trabalho, de capital e de recursos naturais — em resumo, com o mínimo de produção mercantil.

Ora, tal objetivo é a negação radical da lógica capitalista. A escolha da eficácia máxima e do desperdício mínimo é tão contrária à racionalidade do sistema que a teoria macroeconômica não dispõe nem mesmo de instrumentos para explicar isso. Com efeito, as *ecônomoias* que, para o senso comum, são despesas que evitamos fazer e, portanto, ganhos, realizados graças a uma gestão mais eficaz, aparecem nas tabulações das contabilidades nacionais como *perdas*: como quedas do PNB, como queda do volume de bens e de serviços de que dispõe a população.

Descobre-se aqui o quanto são eivados de *bias* os métodos oficiais de previsão e de cálculo. Computam como um enriquecimento nacional todo crescimento da produção e das compras, compreendendo aí as quantidades crescentes de embalagens descartáveis, de aparelhos e de metais jogados fora, de papéis queimados com o lixo, de utensílios quebrados sem conserto, de próteses e de tratamentos médicos para mutilados pelo trabalho e pelos desastres de automóveis. As destruições surgem, dessa forma, como fontes de riqueza, porque tudo o que é quebrado, jogado fora e perdido deverá ser substituído e dará lugar a produções, a vendas de mercadorias, a fluxos de dinheiro, a lucros. Quanto mais rapidamente as coisas se quebrarem, forem usadas, passarem da moda, forem jogadas fora,

² Os que julgam impossível um consenso sobre os limites e os níveis de consumo que não devem ser ultrapassados encontrarão em *Sociologie Politique*, de Roger-Gérard Schwardzenberg (Paris, Montchrétien, 1977, p. 392) o seguinte exemplo: "Segundo uma sondagem realizada em 1975 pelo Instituto Governamental de Alimentos da Noruega, 76% dos noruegueses não estão satisfeitos: acham precisamente que o nível de vida em seu país é 'elevado demais'. A grande maioria das pessoas preferiria 'uma vida simples e calma, apenas com os objetos necessários'. Desejariam que 'os ganhos e o carreirismo fossem limitados'."

maior será o PNB e mais as contabilidades nacionais irão declarar que somos ricos. Mesmo os ferimentos e as doenças são computadas como fontes de riqueza na medida em que fazem crescer o consumo de medicamentos e de tratamentos médicos.

Que se produza o inverso: que a saúde perfeita evite nossas despesas médicas, que as coisas que utilizamos durem a metade de uma vida, que não saiam da moda nem se deterioreem, que se conservem e se transformem facilmente sem que haja necessidade, para isso, de recurso a serviços profissionais pagos, então, com toda a certeza, o PNB diminuirá, trabalharemos menos tempo, consumiremos menos e teremos necessidades menores.

Como se substitui um sistema econômico fundado na busca do desperdício máximo por um sistema fundado na busca do desperdício mínimo? A pergunta tem mais de um século. Ela leva a nos interrogarmos sobre a maneira de substituir uma economia em que a produção está subordinada às exigências do lucro do Capital por uma economia (originalmente chamada de socialista) em que a produção está subordinada às necessidades (e onde as necessidades são livremente determinadas pelo próprio povo com o conhecimento das formas e dos custos de sua satisfação possível). Apenas um modo de produção independente do imperativo da acumulação e do crescimento pode investir hoje para economizar amanhã, ou seja, para cobrir todas as necessidades com um *menor* volume de produtos *mais duráveis* sobre os quais o lucro, tal como o concebemos atualmente, também será menor. A superioridade do “socialismo pós-industrial” sobre o capitalismo está em que, ao invés de a impossibilidade do crescimento perpétuo ser vivida, no socialismo, como crise e regressão de nível de vida, o decréscimo da produção social será o resultado da opção pelo decréscimo produtivo: isto é, da opção de se fazer mais e de viver melhor com menos.

A expressão “socialismo pós-industrial”, aliás, é imprópria aqui. A terminologia marxista gostaria que se falasse diretamente de “comunismo”: isto é, de um estágio em que já se tenha dado o “pleno desenvolvimento das forças produtivas” e em que a tarefa principal não é nem a produção máxima nem o pleno emprego, mas uma organização diferente da economia em que o pleno trabalho deixa de

ser a condição do direito a um rendimento pleno ou, caso se prefira, onde a satisfação das necessidades está assegurada a cada um em troca de uma quantidade de trabalho social que ocupe apenas uma pequena fração de sua vida.

Virtualmente já atingimos esse estágio. A satisfação integral de todas as necessidades através de uma pequena quantidade de trabalho não encontra obstáculos no desenvolvimento insuficiente dos meios de produção mas, ao contrário, em seu superdesenvolvimento. O sistema não pôde crescer e se desenvolver senão acelerando a destruição ao mesmo tempo que a produção das mercadorias; organizando novas carências à medida que crescia a massa de riquezas; desvalorizando as riquezas quando essas ameaçavam tornar-se acessíveis a todos; perpetuando a pobreza ao mesmo tempo que os privilégios e a frustração ao mesmo tempo que a opulência.

Dito de outro modo, o desenvolvimento das forças produtivas no quadro do capitalismo não levará nunca ao limiar do comunismo, porque a natureza dos produtos, as técnicas e as relações de produção excluem a satisfação durável e equitativa das necessidades assim como a estabilização da produção social a um nível comumente aceito como *suficiente*. A própria idéia de que um dia possa haver *bastante* para todos e que a busca do "mais" e do "melhor" possa ceder lugar à busca de valores extra-econômicos e não-mercantis é estranha à sociedade capitalista. Ela é, ao contrário, essencial ao comunismo e esse só poderá tomar forma como negação positiva do sistema existente se as idéias de autolimitação, de estabilização, de equidade, de gratuidade receberem uma ilustração prática — ou seja, se for demonstrado praticamente que não apenas se pode viver melhor trabalhando e consumindo menos e de um modo diferente, como também que essa limitação voluntária e coletiva da esfera da necessidade desde já permite, e só ela permite, uma expansão da esfera da autonomia.

Daí a importância da "experimentação social" de novas maneiras de viver em comunidade, de consumir, de produzir e de cooperar. Daí também a importância das tecnologias alternativas que permitam que se faça mais e melhor com menos, ampliando a autonomia dos indivíduos e das comunidades de base.

O fato de que essas tecnologias sejam principalmente desenvolvidas por grupos militantes, como instrumentos indispensáveis de uma alternativa de sociedade não significa, contudo, que elas possam realizar seu objetivo à margem do político, nem prefigurar uma sociedade onde o Estado tivesse sido abolido pela transferência de todas as suas funções para as comunidades autogeridas. Para que o tempo que os indivíduos passam produzindo o necessário seja reduzido ao mínimo, bem como sua dependência dos azares e das circunstâncias de ordem local, a socialização da produção do necessário e a regulamentação central da distribuição e das trocas permanecem indispensáveis. A esfera da necessidade e, com ela, o tempo de trabalho socialmente necessário só podem ser reduzidos ao mínimo através de uma coordenação e de uma regulação tão eficazes quanto o possível dos fluxos e dos estoques, ou seja, através de uma planificação subdividida. A renda social assegurada a cada um ao longo de toda a vida em troca de vinte mil horas de trabalho socialmente útil, a serem prestadas em tantas frações quantas se deseje, de maneira contínua ou descontínua, em um único ou em vários setores de atividade, tudo isso só é possível com um órgão central de regulamentação e de compensação, ou seja, um Estado.

A alternativa para o sistema não é, portanto, nem o retorno à economia doméstica e à autarquia da aldeia, nem a socialização integral e planificada de todas as atividades: consiste, ao contrário, em reduzir o mínimo na vida de cada um o que deve ser necessariamente feito, quer isso nos agrade ou não, e em estender ao máximo as atividades autônomas, coletivas e/ou individuais, que têm seu fim em si mesmas.

É preciso recusar, igualmente, a tendência a fazer com que o Estado assuma a responsabilidade integral pelo indivíduo bem como a fazer com que cada indivíduo assuma para si as necessidades inerentes ao funcionamento da sociedade enquanto sistema material. A identificação do indivíduo com o Estado e das exigências do Estado com a felicidade individual são as duas faces do totalitarismo.

A esfera da necessidade e a esfera da liberdade não coincidem, tal como já fora notado por Marx no final do Livro III de *O Capital*. Essa é a razão pela qual a expansão da esfera da liberdade supõe

uma delimitação e uma codificação claras da esfera da necessidade. Essa delimitação e essa codificação são, por essência, tarefas próprias do político. Esse não tem como vocação exercer o poder, mas atribuir ao Estado missões e modalidades de gestão que, na melhor das hipóteses, levarão a esfera da heteronomia a se restringir e a esfera da autonomia a se ampliar.

Mas o político não tem lugar nem realidade próprios se a sociedade não for agitada e trabalhada por movimentos de luta social que busquem subtrair espaços crescentes de autonomia aos aparelhos de dominação do Capital e do Estado. À custa de rejeitar ou de tentar submeter o movimento das lutas para identificar-se ao poder de Estado, presente ou futuro, os partidos políticos entraram em decadência. Preocupados em conservar o monopólio, tentam, agora, impedir que o político se desloque e renasça sob outras formas e em outros terrenos. O descrédito dos partidos, assim, aumenta. Não há porque se regozijar com seu suicídio. Com a morte do político anuncia-se o nascimento do Estado total.

Anexos

I. “os desgastes do progresso*”

Nacionalizar as grandes empresas: tudo bem. Mas será que isso muda alguma coisa na vida dos assalariados? Será que se é mais feliz na Renault-Saviem do que na Peugeot ou na Fiat? A datilógrafa do Crédit Lyonnais (nacionalizado) tem mais sorte do que a do Banco Lazare (privado)? Os empregados de um serviço público como os correios são ouvidos no que toca à natureza e às condições de trabalho? E os empregados da Previdência Social?

Não, responde a C.F.D.T. a essas perguntas, que estão no centro de seus trabalhos atuais. Não basta nacionalizar. E acrescenta: “*Outra coisa está em jogo*”. O que? Vocês não acreditariam: o que está em jogo é o poder real dos trabalhadores sobre seu trabalho e seus objetivos. O que está em jogo é a “autogestão”.

Mas, ao se afirmar isso, surgem novas questões, abordadas por um conjunto de pesquisas realizadas entre trabalhadores das diferentes federações da C.F.D.T.: Autogerir o que? O que resta para

* Comentário ao trabalho publicado pela C.F.D.T., *Les dégâts du progrès*, (Paris, Le Seuil, 1977), publicado em *Le Nouvel Observateur*, 11 de julho de 1977.

ser autogerido na grande fábrica química quando o “trabalho” consiste em *“ficar sozinho, à noite, atrás do vidro fumê de uma cabine, não tendo nada para fazer além de vigiar”*? O que pode ser autogerido na central nuclear em que o “trabalho” consiste em ficar olhando um painel de controle e, em caso de acidente, executar à risca as ordens previstas? O que significa a autogestão de uma fábrica de vidro ou de plástico onde *“o trabalho de execução se reduz a verificar se tudo está funcionando normalmente”* e onde, *“ao sentimento de impotência diante do instrumento de trabalho, acrescentam-se o isolamento e a solidão”*?

Pode-se autogerir uma empresa que é apenas *“um cruzamento de atividades subempreitadas”* e em que a manutenção e os reparos ficam a cargo de uma empresa externa, a reparação se reduz à reposição de elementos concebidos e fabricados em outro lugar, em que as tarefas perigosas ou insalubres são confiadas a trabalhadores provisórios, e indefinidamente substituíveis, que não têm direito nem às vantagens sociais, nem às tabelas contratuais e nem mesmo ao refeitório?

Será que ainda existe “a empresa”, quando o patrão dissolveu-se para dar lugar à direção financeira, que governa de longe as fábricas de todo um ramo e cujas decisões são tomadas também de longe, sem consulta nem debate, segundo as recomendações das consultorias de engenharia, de conselhos de administração, de construtores de computadores e de serviços de informática?

Quando se olha as coisas mais de perto, não caberia perguntar se a autogestão não é um sonho antigo que convinha a uma classe em vias de desaparecimento: a classe dos operários profissionais, dotados de um saber fazer que era transmitido aos mais novos pelos mais velhos, sem qualquer ingerência por parte dos chefes porque esses, porque o próprio patrão, nada podiam fazer sem a boa vontade e a consciência profissional dos operários? A fábrica, nessa época, podia passar sem os patrões e sem os funcionários de escritório, mas não sem trabalhadores experientes cuja destreza garantisse a boa regulação da máquina de papel, cujo golpe de vista julgasse a qualidade da fundição. O projeto político de uma sociedade sem patrões vinha daí.

Atualmente, o operário está despossuído de tudo: tanto do saber quanto do poder sobre a produção. O funcionário não está em melhor situação. E é o processo desse despojamento que descrevem, com base em testemunhos coletivos, Jean-Philippe Faivret, Jean-Louis Missika e Dominique Wolton, mestres-de-obras dos "Dégâts du progrès". A cada passo surgem as perguntas: O que deve mudar para que os operários e também os funcionários recuperem um poder sobre seu trabalho? Essas mudanças são possíveis? Por que a técnica evolui no sentido da desqualificação das tarefas? Poderia evoluir de outro modo? Por que nega ao trabalhador a iniciativa, a responsabilidade e a inteligência, fazendo a máquina substituir o cérebro humano e submeter os operadores a seus imperativos inertes?

Na verdade, a automatização e a informática, contrariamente às profecias, não liberam os trabalhadores das tarefas fastidiosas e repetitivas. Ao contrário: a automatização desqualifica o trabalho. Seu objetivo é sempre duplo: substituir uma parte dos operários por máquinas mais complexas e mais eficazes e, portanto, reduzir a quantidade de trabalho para uma mesma produção; mas também, e ao mesmo tempo, substituir a intervenção inteligente do trabalhador por regulamentos e controles automáticos, os quais, mais do que nunca, fazem dos "operadores" aquelas pessoas fatigadas que vêm a máquina impor-lhes inexoravelmente um número preciso de gestos que exigem a maior atenção e a mais completa vacuidade de espírito.

Basta ler, por exemplo, a descrição do novo equipamento da Métallurgique de Normandie: a automatização e a mecanização permitiram que se elevasse a velocidade de saída do fio de aço para 216 km/h e, ao mesmo tempo, que se reduzisse o efetivo de trabalhadores, que o trabalho se tornasse mais suave e que diminuísse o número de acidentes. Mas se *"o trabalho é menor, é também mais opressivo, mais repetitivo, menos variado, menos interessante"*. A reorganização permitiu suprimir os "tempos mortos", ou seja, os instantes de pausa no trabalho: *"amarrou os operários em seus postos", "separou as tarefas"*, destruiu *"aquele tecido frágil de conversas"* e de pequenas trocas que possibilita que os operários *"construam cotidianamente sua autonomia com relação ao trabalho, à hierarquia e à ordem das coisas"*.

Na siderurgia como na indústria química, nos correios e telefones como nos bancos, na indústria eletrônica ou na automobilística, a automatização incorpora à máquina o saber e a iniciativa que subtrai ao homem: agora é a máquina que comanda. Não há mais ofícios. E, se num primeiro momento, os "operadores" não são classificados como "profissionais", sua qualificação já não corresponde a realidade alguma. É reconhecida no papel para evitar revolta ou para recompensar a responsabilidade de que está investido o trabalhador: o menor erro ou desatenção pode levar ao desastre. Mas *"o crescimento da responsabilidade com relação a produtos e máquinas cada vez mais caras não acrescenta nada do ponto de vista do interesse oferecido pelo trabalho"*. *"A defasagem cada vez maior entre as faculdades criadoras de cada indivíduo e o trabalho que lhe é proposto engendra o descontrole e a raiva"*. As Memoráveis greves dos correios e dos bancos têm nisso, reconhecidamente, uma de suas mais profundas razões de ser.

O que se pode fazer contra essa evolução? Em que medida ela é inerente aos imperativos tecnológicos? A técnica pode ser curvar às aspirações dos trabalhadores? Ou ela é, no conjunto, a única resposta possível à natureza dos problemas que é preciso resolver?

O patronato, a "tecno-estrutura" habitualmente declaram que "não se pode fazer outra coisa". Mas sabemos porque esse argumento deixa os trabalhadores céticos. Em primeiro lugar, os patrões têm o monopólio da informação. São eles que decidem quais os problemas que serão resolvidos e a que critérios as soluções devem responder. Muitas vezes, a necessidade técnica não passa de um alibi: a "inovação" técnica tem como finalidade real quebrar o poder dos operários dotados de ofício, aumentar o controle, intensificar o trabalho, fazer executar por dois trabalhadores não-qualificados e substituíveis entre si tarefas que anteriormente exigiriam dois trabalhadores de qualificações diferentes, etc. Na seção "GG" da Renault-Billancourt, uma reestruturação de tarefas que, em princípio, devia servir para tornar o trabalho mais interessante do que na linha de montagem, na realidade serviu para tornar os ritmos 10% mais rápidos do que na linha de montagem e para tornar ainda mais sufo-

cante um trabalho que, segundo os operários, continua sendo *“um trabalho de babacas”*.

Por conseguinte, a tecnologia não é simplesmente uma “imposição objetiva”: é uma jogada de uma luta pelo poder. O patronato demanda à tecnologia que ela elimine o fator humano do processo de produção, que torne tudo previsível, programável, controlável, calculável. A desqualificação da mão-de-obra não é buscada apenas por razões econômicas, mas porque a qualificação é, por essência, um poder que o operário exerce em seu trabalho e, portanto, uma fonte de problemas para o patronato. E também, como fica claro, por exemplo, pelos depoimentos sobre os Correios franceses, a automização não é somente um fator de maior produtividade, mas serve também para isolar os trabalhadores uns dos outros e para tornar muito difíceis as ações coletivas.

O capítulo sobre os “painéis de visualização” do serviço telegráfico internacional tem, sob esse ponto de vista, algo de alucinante: esses painéis, que combinam um capacete de escuta e uma tela sobre a qual se inscrevem as informações pedidas e a mensagem a ser transmitida, limitam a quinze segundos o hiato de tempo entre duas mensagens a que têm direito as operadoras. Sob as ordens da máquina, solicitadas ao mesmo tempo em três planos, essas operadoras não custam muito a “pirar”: crises de lágrimas, vômitos, perturbações digestivas, insônias, perturbações da visão em mais da metade do pessoal. De tal modo que o horário teve que ser reduzido a quatro horas e meia consecutivas intercaladas por três pausas de dez minutos cada. A luta continua. Os tecnocratas que, ao instalar esses caros painéis, decidiram multiplicar por sete a produtividade das operadoras, nunca se preocuparam em verificar previamente se o trabalho era suportável.

Em resumo, a tecnologia resolve os problemas que se lhes pede que resolva. Atualmente o patronato, a “tecno-estrutura” são os únicos a lhes pedir soluções. Quando os trabalhadores tiverem o poder de lhes demandar um trabalho interessante, agradável, que lhes permita comunicarem-se entre si, ajudarem-se mutuamente, variar seu ritmo, ampliar seus conhecimentos, expandir suas faculdades, etc., a tecnologia, o mais das vezes, poderá satisfazer esse pedido.

A que preço? Isto fica por ver, por negociar. O preço não será necessariamente mais elevado. Realmente: quem se preocupa, hoje em dia, em avaliar o custo dos acidentes fatais, das vidas encurtadas pelo desgaste nervoso e físico, das doenças provocadas pelo meio e pela natureza do trabalho, das famílias destruídas pelo trabalho em turnos, das crianças privadas de afeto porque seus pais estão exauridos, etc.?

Por que, por outro lado, ninguém trata de avaliar o custo real do gigantismo industrial sobre o qual em geral se afirma que possibilita "*economias de escala*", embora engendre também enormes custos indiretos? Tal como o demonstra Jean-Marie Chevalier¹, o grande porte, que constitui, evidentemente, um obstáculo à autogestão, responde antes de mais nada ao desejo da empresa de centralizar e de monopolizar a produção. O tamanho ótimo, do ponto de vista dos custos totais, muitas vezes é inferior ao tamanho real. Aprende-se, na obra de Jean-Marie Chevalier, que uma fábrica que tivesse somente um terço do porte ótimo seria onerada por um sobre-custo de 1,5% na pavimentação, 4% em pinturas, 6,5% na limpeza — sobre-custos bastante aceitáveis, quando se levam em conta as vantagens sociais, políticas e logísticas da descentralização.

Mas quem se preocupa com isso? E quem sabe que existem máquinas automáticas de usinagem tamanho miniatura que fazem com que se possa, em qualquer aldeia, fabricar em série produções competitivas com as da grande indústria?

Em resumo, a recusa, pela C.F.D.T., da atual organização do trabalho assim como, aliás, das imposições decorrentes do programa nuclear e das demais técnicas ultra-pesadas, não tem nada de utópica: muitas vezes, quando não sempre, é possível recorrer a "técnicas alternativas" cujo advento é mais uma questão política do que técnica.

Mas, o que fazer quando, nas taferas socialmente necessárias, a técnica é importante para tornar o trabalho atraente? É possível imaginar diversos arranjos e mesmo, em última instância, a modifi-

¹ *L'Economie industrielle en question*, de Jean-Marie Chevalier, Calmann-Lévy (col. "Perspectives de l'économie"), 1977.

cação ou supressão do produto. Tome-se o exemplo da triagem postal, que nunca foi um trabalho dos mais estimulantes. Com a automatização, tornou-se uma ocupação totalmente “descerebrada”, que aniquila o trabalhador nela empregado. O que fazer, uma vez que o tráfego postal dobra a cada quinze anos e que, para fazer a triagem manual de uma dezena de bilhões de objetos por ano seria preciso empregar até seis mil agentes em cada um dos grandes centros de triagem parisienses?

Mas, na verdade, qual a razão dessa maré crescente de correio? Os franceses comunicam-se mais entre si pelo correio? É evidente que não: o correio serve cada vez menos para a comunicação *entre* os cidadãos e cada vez mais para a comunicação *aos* cidadãos das “mensagens de massa” — tais como prospectos, circulares publicitárias, amostras comerciais, notificações administrativas — enviadas pelas empresas e pelas instituições.

Mas por que essa massa de remessas institucionais deve ser centralizada e sua triagem deve ser uma ocupação de tempo integral de milhares de carteiros? Por que cada empresa não faz ela mesma sua própria triagem (se é que é tão útil), operação que consiste em imprimir na correspondência um código magnético para ser lido por máquinas de triagem automáticas? E por que essa operação, embrutecedora quando feita por muito tempo, não seria realizada por todo o pessoal, cada qual em seu lugar (inclusive pelo diretor) durante um quarto de hora por dia? O diretor de um centro de cálculo parisiense instituiu a distribuição, por todo o pessoal, do trabalho de perfuração, constatando os distúrbios causados nas pessoas que realizavam exclusivamente esse trabalho.

Como escreveu Jeannette Laot em sua conclusão para *Dégâts du progrès*: “É por meio de ações que rompem muito profundamente com os hábitos de pensamento do movimento operário francês que criaremos as verdadeiras condições de mudança”.

IIa. A idade de ouro do desemprego*

Nas fábricas Toyota (automóveis), no Japão, um quarto dos operários de montagem foram substituídos por robôs. Na Citroën, em Aulnay-sous-Bois, a soldagem das carrocerias dos "CX" é realizada por um robô que faz o trabalho de trinta operários. Na mesma fábrica, cinquenta motoristas de empilhadeiras foram substituídos por cinco programadores sentados diante de suas mesas: os distribuidores de peças isoladas são automatizados e os carros que apanham e distribuem as peças são comandados por computador.

Na I.B.M., um robô capaz de "enxergar" pode, com seus braços mecânicos, montar oito componentes de máquinas de escrever em 45 segundos. Na indústria relojoeira, o relógio eletrônico composto por quatro peças suplanta o cronômetro clássico, composto por cem peças. Em alguns anos, o pessoal empregado passou à metade, e os operários de precisão desapareceram das seções de montagem.

Na indústria gráfica, novas máquinas eletrônicas compõem oito milhões de sinais por hora: uma máquina clássica compunha, no máximo, 25 mil.

* Texto originalmente publicado em *Le Nouvel Observateur* de 4 de dezembro de 1978.

Se o leitor pensa que mesmo assim são necessários muitos mecânicos, montadores, eletricitas e desenhistas para produzir os novos robôs e as novas máquinas automáticas, está muito enganado: no Japão, onde 70 mil robôs já estão atualmente em operação, estão sendo concluídos os planos de uma fábrica sem operários que produzirá máquinas-ferramentas de precisão automatizadas.

Os próprios desenhistas são cada vez mais postos de lado, substituídos por *plotters* ou por máquinas de desenho que podem fazer, cada uma delas, o trabalho de 25 a 33 técnicos qualificados.

"Difícilmente pode-se encontrar um único setor industrial em que o número de empregos não tenha tendência a contrair-se", escrevia recentemente o "Financial Times". E o Instituto Battelle de Frankfurt, depois de realizar uma pesquisa sobre os projetos das indústrias mecânicas do Estado de Baden-Württemberg, fornece as seguintes indicações: as máquinas-ferramentas automáticas permitem que se dispense 30% dos operários de produção, ou seja, no total, 13% dos efetivos de uma empresa padrão. A utilização dos robôs de montagem fará ainda mais: entre 80 e 90% dos operários de produção, ou seja, entre 50 e 60% do total do pessoal atual poderá ficar em casa.

Mas, e os funcionários? Seu número não aumentou tão rapidamente nos últimos anos que chegam a constituir a camada numericamente mais importante da população ativa? Mesmo hoje em dia não faltam economistas oficiais que afirmem que o crescimento dos efetivos do "terciário" irá compensar ou mesmo superar a diminuição do número de operários. Pois bem, eles se enganam. Todas as pesquisas e estudos recentes, privados ou públicos, sobre a "revolução dos minicomputadores" chegam à conclusão de que a automação irá reduzir o número dos "colarinhos brancos" pelo menos tanto quanto o dos "colarinhos azuis".

O estudo mais detalhado sobre a automação dos empregos de escritório foi redigido, em novembro de 1976, pelo grupo Siemens. Sob o título "Projeto Escritório 1990", avalia o impacto que a mini-informática poderá ter, de agora até 1990, sobre os empregos de escritório nas grandes casas de comércio, nas administrações públicas, nas grandes, médias e pequenas empresas e nas profissões

liberais. Conclusão da Siemens: 25 a 30% dos serviços de escritório poderão ser automatizados. Dos dois milhões de datilógrafos alemães, por exemplo, que batem, a cada ano, 4,4 bilhões de páginas, 40% tornar-se-ão supérfluos graças às máquinas de escrever automáticas que a Siemens constrói atualmente. Disso resultará uma economia de 32%.

"As mudanças serão dramáticas, e os ajustamentos necessários irão causar graves dificuldades", declarava um vice-presidente da Siemens comentando o impacto da micro-eletrônica. O presidente de uma das maiores sociedades mundiais de mini-informática, o inglês Alex Agapeyeff, por sua vez, emite o seguinte prognóstico: no decorrer dos três próximos anos, um milhão de empregos irão desaparecer na indústria inglesa e 1,25 milhões no setor de serviços. Além disso, três milhões de assalariados ingleses deverão mudar de trabalho.

E não são essas avaliações particularmente pessimistas. O relatório de uma pesquisa encomendada à Universidade de Sussex pelo Ministério da Indústria inglês prevê que a micro-eletrônica produzirá entre 4 e 5 milhões de desempregados na Inglaterra até 1990, a menos que a distribuição e a duração do trabalho sejam radicalmente repensadas. Por sua vez, o ministro alemão da Pesquisa, Volker Hauff, declarava recentemente ao Bundestag que, *"a médio prazo, 40 a 50% da população ativa serão afetados"* pela revolução micro-eletrônica. Hauff precisou, em outra ocasião: *"A unidade de memória de um computador, que custava vinte mil francos há quinze anos, não custa mais de duzentos hoje em dia; em dez ou vinte anos, não custará mais do que dois francos. As possibilidades de racionalização que essa evolução representa no domínio dos empregos de escritório não são difíceis de serem previstas. Suas conseqüências, do ponto de vista do emprego, equivalem a uma catástrofe"*.

Mas o estudo prospectivo mais interessante, sobre o qual teremos ocasião de voltar a falar, é o que o Instituto Prognos, de Basileia, (Suíça), realizou em resposta ao pedido do ministro da Economia do Estado alemão de Baden-Württemberg: segundo esse estudo, a revolução micro-eletrônica poderia desempregar, daqui até 1990, até quatro milhões de alemães a não ser que o tipo de desenvolvi-

mento e as finalidades da atividade econômica obedecessem a novas orientações e talvez a uma nova lógica.

Todos esses estudos estrangeiros contrastam de maneira espantosa com as posições que o governo francês defende. Segundo esse último, o desemprego acabará por ser reabsorvido graças à retomada do crescimento econômico; os que pretendem reduzir a duração do trabalho só podem, como declarava Raymond Barre, "*provocar a hilaridade geral*". O desenvolvimento das novas indústrias exportadoras deve, segundo os responsáveis oficiais, dar trabalho a "*centenas de milhares de pessoas*."

Os fatos encarregam-se de desmentir esses prognósticos. Para o período 1973-1980, as previsões oficiais apostavam, entre outras coisas, na criação de cem mil novos empregos no setor de telecomunicações. Não se ia investir cem bilhões (brutos) em seu desenvolvimento? Na realidade, as coisas se passaram de maneira muito diferente: foram criados não cem mil, mas três mil empregos novos — e a indústria das telecomunicações anuncia, para 1979, quinze mil dispensas.

Esse exemplo não tem nada de excepcional. Na idade da automatização, o crescimento deixa de ser gerador de emprego. A maior parte das indústrias, na verdade, podem ou poderão produzir mais reduzindo seu pessoal. Na Alemanha (não existem estatísticas comparáveis para a França), aproximadamente a metade (46%) de todos os investimentos industriais visam precisamente a essa finalidade: "economizar mão-de-obra".

Uma época chega a seu término: a época em que o trabalho humano era fonte de toda riqueza. Há vinte e cinco anos em gestação, começou a terceira revolução industrial. Ela promete — ou ameaça, segundo o ponto de vista que se adote — estender-se a domínios (principalmente o ensino, a medicina) que a industrialização ainda não havia tocado até agora. Rompe o laço entre crescimento da produção e crescimento do emprego. Põe em maus lençóis um dos dogmas da economia política keynesiana, a saber: que a retomada do investimento reduzirá o desemprego.

Keynes morreu e com ele as políticas do "pleno emprego". A questão que se coloca agora é: a terceira revolução industrial irá

levar à sociedade do desemprego ou à sociedade do tempo liberado? Vai liberar os homens dos trabalhos mutilantes ou mutilá-los ainda mais, reduzindo-os à inatividade forçada? Levará ela a uma nova idade do ouro em que trabalharemos cada vez menos, dispondo de uma massa crescente de riquezas, ou condenará uns ao desemprego e outros à hiperprodutividade?

Essas questões colocam-se em todos os países industrializados: na Bélgica, na Alemanha, na Itália, na Inglaterra, nos Estados Unidos, a redução progressiva da jornada de trabalho para trinta, trinta e cinco ou trinta e seis horas semanais, evidentemente sem que isso represente uma perda de salário, está na ordem do dia ou já é mesmo um ato consumado. Trabalhar menos produzindo mais, distribuir melhor os frutos do progresso técnico, criar um novo equilíbrio entre tempo de trabalho obrigado e tempo disponível, permitir a todos uma vida mais tranqüila e atividades mais ricas, tais são os novos objetivos das lutas sociais e políticas.

Na França ainda o chamam de demagogo se você sustenta que será possível ao mesmo tempo ganhar mais e trabalhar menos. A direita, e por vezes mesmo a esquerda, considera que só pode ser um ou outro. Contudo, é um e outro já há decênios.

Séries estatísticas alemãs, por exemplo, que dizem respeito ao período 1875-1975 (não existem séries comparáveis para a França) mostram que, depois de setenta e cinco anos de progresso muito lento e descontínuo, produziu-se uma extraordinária aceleração a partir de 1950. Desse modo, durante o período 1875-1925, a duração do trabalho diminuiu somente de 24% (caiu de 3.400 e 2 620 horas por ano) e a renda anual por habitante aumentou em 40% no decorrer desses mesmos cinquenta anos. Para o período 1950-1975, em contrapartida, constata-se, para uma diminuição de 23% da duração do trabalho, uma multiplicação por 3,4 da renda por habitante.

Deveria ser possível fazer ainda mais no futuro. Com efeito, no momento mesmo em que a automatização permite produzir mais num menor número de horas de trabalho, esgota-se a necessidade de produções crescentes: a utilidade do crescimento torna-se duvi-

dosa em vários domínios, tamanhos são os desperdícios que os níveis de produção atualmente atingidos já comportam.

Pode-se objetar, é claro, que subsistem zonas de pobreza e mesmo de miséria na sociedade atual; que nem todos os domicílios estão equipados com todos os confortos; que, por conseguinte, impõe-se um crescimento da produção de modo a acabar com as desigualdades sociais e a melhorar o nível de vida das classes populares. Bastaria, poder-se-ia acrescentar, aumentar o poder de compra popular para "reativar" a indústria dos bens de consumo e criar, de imediato, muitos empregos.

Por mais sedutora que seja numa perspectiva de curto prazo, essa argumentação keynesiana irá se revelar ilusória quando se aborda o médio e o longo prazos. Na realidade, as necessidades da quase totalidade dos produtos industriais que alimentaram o crescimento dos vinte e cinco anos passados estão, de agora em diante, quase ou totalmente saturadas: a taxa de equipamentos dos domicílios é de 84 a 95% para os diferentes "bens de conforto"; a taxa de motorização está próxima ao nível norte-americano e — coisa pouco conhecida — se é mais baixa nas grandes cidades do que nas pequenas isso não se deve ao fato de que existem mais pobres nas cidades grandes, mas a que as dificuldades do trânsito e do estacionamento urbanos são tamanhas que os transportes coletivos conservam ou voltam a ter vantagens evidentes.

O mercado de veículos e de "bens de conforto" é e permanecerá sendo essencialmente um "mercado de substituição": dizendo de outro modo, a produção serve principalmente para substituir os equipamentos usados e não para dotar os domicílios ainda não equipados.

Esses fatos permitem compreender um fenômeno muitas vezes denunciado pelos movimentos de consumidores: a diminuição da duração de vida dos produtos. Quando o "mercado de substituição" é o principal escoadouro para os industriais, o único meio que estes têm de vender mais é obrigar os utilizadores a substituírem seus equipamentos a intervalos cada vez menores. Com essa finalidade, não se lançam apenas modelos novos: "fragilizam-se" os produtos, faz-se com que seja impossível consertá-los. Se os eletrodomésticos

e os automóveis atuais durassem tanto (ou seja, quinze anos) quanto os modelos dos anos 1950 (o que, segundo as célebres pesquisas de Vance Packard, não representaria custo maior) todas as necessidades poderiam ser cobertas sem nenhum crescimento da produção e talvez mesmo com produções decrescentes.

Se as indústrias dos produtos de uso exigem atualmente menos trabalho, isso não é porque a população não tem mais condições de comprar na medida de suas necessidades; é, antes de mais nada, porque essas indústrias se automatizam. Poderiam exigir bem menos ainda, melhorando o valor de uso, a duração da vida dos produtos. Em resumo, tal como o economista inglês Ezra Mishan foi o primeiro a demonstrar, a produção já ultrapassou o nível em que é socialmente útil e economicamente eficaz. Na maior parte dos domínios (transportes, medicamentos, alimentação, equipamentos domésticos etc.), o crescimento do volume dos produtos oferecidos serve não para satisfazer *melhor* às necessidades com um custo *decrescente* para o utilizador, mas para impor a esse utilizador despesas *crescentes* por um nível de satisfação que tende a diminuir. Daí essa verdade já conhecida dos movimentos de consumidores e de uma parcela do movimento operário: pode-se produzir mais e melhor trabalhando menos; pode-se satisfazer melhor todas as necessidades com uma produção menor.

“Chegou o tempo em que os homens não mais farão o que as máquinas podem fazer”, escreveu Marx, anunciando (foi em 1857) que o capitalismo tendia inexoravelmente para a abolição do trabalho — a qual, por sua vez, engendraria sua morte. Essa teoria, retomada em 1932 por Jacques Duboin e, mais recentemente, na Itália pelos marxistas “autonomistas”, corresponde finalmente a fatos observáveis. Esse é o motivo pelo qual o tema da abolição (ou da redução) do trabalho obrigatório é mais subversivo do que nunca. Se todo mundo tomasse consciência de que virtualmente não há mais problemas de produção, mas apenas um problema de distribuição — ou seja, de partilha equitativa das riquezas produzidas e de distribuição equitativa por toda a população do trabalho socialmente necessário —, o sistema social atual teria graves dificuldades para

se manter. O que seria da disciplina do trabalho, da ética do rendimento do trabalho, da ideologia da competição se todos soubessem que é tecnicamente possível viver cada vez melhor trabalhando cada vez menos e que o direito a "proventos integrais" não mais precisa estar limitado àqueles que fornecem um "trabalho integral"?

Para que a ordem atual não seja solapada em seus fundamentos ideológicos é melhor que não se saiba dessas coisas. Dir-se-á à população não que ela não terá mais necessidade de trabalhar tanto, mas que "*vai faltar trabalho*"; não que teremos cada vez mais tempo livre, mas que "*haverá menos empregos*". As promessas da automatização serão apresentadas como se fossem ameaças; tentar-se-á fazer com que os trabalhadores disputem entre si os raros empregos, em lugar de lutarem em conjunto para que se instaure uma nova racionalidade econômica. Na verdade, o desemprego não é apenas uma consequência da crise mundial: é também uma arma para restabelecer a obediência e a disciplina na empresa.

Mas é uma arma de dois gumes, sobretudo para os jovens, quando o desemprego ultrapassa um determinado limiar. É o caso da França atual: segundo a pesquisa da S.O.F.R.E.S. que se irá comentar mais adiante, 62% dos adolescentes e 72% dos jovens entre 18 e 24 anos acham que viverão a experiência do desemprego. A sociedade não tem, verdadeiramente, necessidade deles, nem a fábrica, nem o escritório onde muitas vezes são empregados apenas para "ocupá-los" e para reduzir as estatísticas de desemprego. Um terço dos alemães com curso superior e mais de um quinto dos franceses ficam desempregados um ano ou mais depois do final de seus estudos. A escola está em crise, sejam quais forem as carreiras (existem, reconhecidamente, 11.170 engenheiros alemães desempregados). A única coisa certa de agora em diante é que ninguém seguirá carreira na profissão em que se formou: esta será transformada, simplificada, desqualificada ou totalmente suprimida pela micro-eletrônica. Potencialmente, somos todos extranumerários.

Desse modo, não há nada de espantoso no desmoronamento da "ética do rendimento do trabalho: dois terços dos patrões acham que os operários de hoje são "*menos disciplinados*" e "*menos cons-*

cienciosos"¹. O trabalho, na medida em que se torna uma ocupação precária, deixa de ser um negócio sério. Muitos jovens percebem-no como uma disciplina vexatória que a sociedade lhes impõe com a única finalidade de perpetuar suas estruturas hierárquicas e de esconder das pessoas o fato de que o trabalho, tal como praticado até agora, perde sua necessidade.

A respeito desses operários da nova geração pode-se ler os testemunhos de militantes publicados no número de outubro de "Repères" (revista do C.E.R.E.S.), sob o título "Recusa do trabalho": *"Para eles, é o boicote, a recusa sob todas as suas formas: debochar, desprezar, se lixar quando o chefe faz uma advertência"* ou simplesmente ficar em casa. *"Para mim, diz Jean-Luc (Peugeot), o absenteísmo é uma forma de expressão"*. Finalmente, os autores do documento colocam-se a questão: *"não constituiriam a recusa, o fastio geral, o eu-estou-me-lixando, com o tempo, um profundo movimento de massa que contribuiria para a mudança da sociedade"* ou mesmo *"que seria capaz de corroer e solapar toda a sociedade capitalista já oscilante"*.

Pelo desapego que provoca com relação a uma vida de trabalho cada vez mais precária e vazia de sentido, o desemprego acaba por se tornar, por sua vez, um perigo para a ordem estabelecida. Assim, vê-se os partidários dessa ordem, de qualquer lado que estejam, exigirem *"a criação de empregos"* como um fim em si mesma, independente das finalidades a que servem tais empregos: armas de guerra, equipamentos de superluxo, objetos descartáveis ou tratamento do lixo radioativo do mundo inteiro, tudo é bom desde que *"crie trabalho"*.

Estamos nesse ponto: na linguagem oficial, não é mais o trabalho que cria os produtos mas a produção que cria o trabalho. Não se trata mais de trabalhar para produzir mas de produzir para trabalhar. Os natalistas chegam mesmo a nos incitar a fazer mais filhos de modo a garantir consumidores para nossas produções. No final dessa lógica, encontra-se a economia de guerra e a própria guerra,

¹ Segundo uma pesquisa do I.F.O.P., publicada por *Le Nouvel Economiste*, 23 de outubro de 1978.

que foram, até hoje, os únicos métodos eficazes para assegurar o pleno emprego dos homens e das máquinas quando a capacidade de produzir ultrapassava a de consumir.

Os teóricos da sociedade informatizada, no entanto, garantem que métodos menos bárbaros podem "*criar trabalho*" nos próximos anos: consistem essencialmente em fazer com que profissionais especializados e pagos façam o que até aqui as pessoas faziam por sua própria conta e segundo sua fantasia. Saúde, beleza, sexualidade, cuidados com bebês, educação das crianças, etc., tudo isso pode ser normalizado e confiado a profissionais que garantam o bem-estar (e a conformidade) de cada um e de todos. No momento mesmo em que a automatização "arrisca" dar à população a possibilidade e o tempo de cuidar mais de si mesma, os exércitos de profissionais do novo terciário são chamados a dissuadir as pessoas de fazerem qualquer coisa por elas mesmas: alimentar os bebês, preparar as refeições, cuidar do corpo, fazer exercício, consolar um amigo enlutado, acolher as confidências de um amigo... para tudo isso pode haver especialistas. É possível criar milhões de empregos, abrir espaços inexplorados às trocas mercantis fazendo de cada um o prestador de um único serviço especializado e, com relação ao resto, o consumidor passivo das prestações oferecidas por outros especialistas.

Serão produtivos esses novos empregos? Certamente não: reduzem a autonomia das pessoas, aumentam sua alienação e sua dependência. Têm como única função tornar pago o que até então não o era e, assim, garantir a circulação de quantidades crescentes de dinheiro. Fazem pensar no famoso exemplo criado por Bertrand de Jouvenel: duas mães tomam conta, cada uma, do filho da outra e pagam-se mutuamente por esse serviço; aos olhos dos economistas, o P.N.B. aumenta em dois salários, ao passo que, na verdade, nada foi produzido, *muito pelo contrário*. Setores inteiros de nossa economia respondem já a esse tipo de troca e, "*para aumentar o emprego*", prometem-nos ainda mais: cada um executará em tempo integral tarefas sem nenhum atrativo a serviço dos outros de modo a pagar também os serviços igualmente fastidiosos que outros executam para ele.

E se cada indivíduo não tivesse mais dinheiro, mas tivesse mais tempo para melhor cuidar de sua própria vida, da vida de sua comunidade e de sua comuna, não estaria todo o mundo em situação melhor? Realizaríamos menos trabalhos que nos são indiferentes ou que nos pesam e mais trabalhos que nos mobilizam, que nos expressam, que nos liberam. Poderíamos nos tornar aquelas "*individualidades ricas*", com capacidades muito diversificadas, a que Marx se referia com relação à sociedade comunista, na qual "*a verdadeira medida da riqueza*" seria o tempo de que cada um disporia para as atividades que livremente escolhesse.

Não o tempo vazio do lazer e da aposentadoria, mas tempo liberado para uma vida ativa de outra natureza. Não desemprego, mas "*desemprego criador*", segundo a expressão de Ivan Illich. A esse respeito é preciso ler, no livro de Guy Aznar, *Non au loisir, non à la retraite*², tudo o que se refere às possibilidades de uma "*nova divisão do tempo*" entre o trabalho anônimo que se executa automaticamente para ganhar um salário e aquele em que se dá o melhor de si para se obter o resultado que se visa. Por que não "*sistemas flexíveis de tempos parciais em que se pode facilmente trabalhar em meio horário, em três quartos de horário ou sair duas horas mais cedo todos os dias*", ou ainda, como sugere Aznar, trabalhar "*um dia em dois, uma semana em duas, dois meses em três*", etc? Por que assim não se ganharia o bastante? A "*nova divisão do tempo*" supõe, evidentemente, que os salários dos operários franceses recuperem seu atraso de 40% sobre os salários dos holandeses, dos belgas e dos alemães e que a metade mais pobre da população deixe de dispor apenas de 20% da renda nacional enquanto os 5% mais ricos dispõem de 25%.

Objetar-se-á que mesmo com salários semelhantes aos dos alemães ou aos dos suecos os trabalhadores preferirão ganhar mais do que trabalhar menos? A experiência demonstra o contrário. Nos países desenvolvidos, entre 20 e 30% da produção são assegurados por trabalhadores em regime de tempo parcial e, desde 1969, a rei-

² Paris, Galilée, 1978.

vindicação de uma diminuição do trabalho encabeçava o movimento dos operários da Renault-Billancourt.

Objetar-se-á então que o trabalho em tempo parcial é incompatível com um “verdadeiro ofício”, uma carreira profissional, uma cultura do trabalho? Também aqui a experiência demonstra o contrário: o que atualmente se opõe à cultura do trabalho é exatamente a obrigação de fazer, em tempo integral, um trabalho rotineiro ou mesmo idiota. As profissões foram destruídas pela “organização científica do trabalho” (O.C.T.) e o pouco trabalho qualificado e inteligente que resta será abolido em grande parte pela automatização. Pelo menos 70% dos empregos não ensinam nada àqueles que os realizam e os fazem esquecer o pouco que haviam aprendido antes de começarem a realizá-los.

A tese de Aznar (como aliás, recentemente, a de Georges Friedmann), é que a liberação e a realização dos indivíduos serão mais favorecidas pela alternância de trabalhos rotineiros, por um lado, e de atividades em que, ao contrário, pode haver entrega total. Não se trata de suprimir os primeiros em favor dos segundos, mas apenas de reduzi-los a uma fração do nosso tempo. Porque ninguém pode ser criativo oito horas por dia, nem mesmo quatro. A alternância está em conformidade com a própria respiração da vida.

A proporção de trabalhadores em tempo parcial sem dúvida seria, desde agora, bem mais elevada se a população tivesse à sua disposição, nos grandes edifícios, nos bairros, nas comunas, oficinas que lhe permitisse montar, consertar e talvez mesmo fabricar por si mesma produtos cuja montagem na fábrica constitui um trabalho insuportavelmente repetitivo e embrutecedor para os que se limitam a ele mês após mês. Se tivéssemos oficinas de bairro ou de edifício bem equipadas e acessíveis a qualquer momento, poderíamos passar algumas horas por mês montando ou consertando nossos equipamentos de uso corrente, costurando roupas pré-cortadas, montando ou reformando nossos móveis, etc. Tal como observa o coletivo Adret num livro que formiga de idéias, *Travailler deux heures par jour*³: “Recuperaríamos desse modo o domínio sobre os

³ Paris, Le Scuil, 1977.

objetos que nos rodeiam" e mesmo, como observa Guy Aznar, economizariamos bem mais tempo montando nós mesmos nossas casas a partir de elementos pré-fabricados ao invés de ter de ganhar, por meio de nosso trabalho assalariado, o preço de um pavilhão construído por outros.

Melhor ainda: máquinas inteligentes, minicomputadores permitem atualmente que uma pequena oficina produza pelo menos tão eficazmente quanto a grande fábrica, sem ter que fazer face aos mesmos gastos de transporte, de instalações, de administração. A produção pode se reaproximar do consumo, os esbanjamentos e os desperdícios que a centralização envolve podem ser reduzidos.

O produtor polivalente, "omnilateral", com capacidades ilimitadas com que Marx sonhava torna-se assim uma real possibilidade graças à micro-eletrônica. É por meio da alternância de atividades muito variadas, por meio da autoprodução, da cooperação, a auto-assistência e não por meio da planificação e da distribuição autoritárias que desaparecerão as trocas mercantis e o Estado. *"O progresso das sociedades humanas passa também pelo recuo dos poderes em favor da autonomia das pessoas... Daqui até o final do século, será necessário haver empresas em que uma fração crescente de trabalhadores poderá trabalhar somente seis meses por ano"*.

Isso é utopia? Não: é uma previsão de Michel Albert, comissário geral do Plano⁴. É um futuro possível. A única questão é saber como o possível se tornará realidade. Como sempre, é a transição e não o próprio objetivo que coloca os problemas. Essa transição depende, em primeiro lugar, da capacidade do movimento operário negociar em todos os níveis a natureza e a divisão dos frutos do progresso técnico: o imperativo primeiro é a redução, em todos os países do Mercado Comum, da duração anual do trabalho.

Outras medidas preconizadas de diversos lados: a equalização dos sonhos; a garantia de um "mínimo vital" a todos os cidadãos (por uma "pensão" ou um "imposto negativo") independente de qualquer emprego; a reformulação completa do sistema educativo, não mais no sentido da formação de diplomados-desempregados mas

⁴ Em uma entrevista publicada em *l'Expansion* de novembro de 1978.

de indivíduos autônomos capazes de desenvolver um amplo leque de atividades; o desenvolvimento do setor de autoprodução em oficinas comunais, em cooperativas de quarteirão, em redes de ajuda mútua, etc.

A transição, dizendo de outro modo, supõe uma ação consciente ao mesmo tempo a nível da sociedade civil (associações, famílias, cooperativas), do movimento operário organizado, das forças políticas e do Estado. E um dos perigos é que os indivíduos não encontrem, neles mesmos e ao seu redor, os recursos culturais que lhes permitam tirar partido de seu tempo livre. Daí a necessidade de prever atividades ambivalentes, a meio caminho entre a autoprodução e o serviço público e que cada um possa escolher, quer como emprego principal quer como trabalho que se faz por conta própria em seu tempo livre.

Dentre as propostas que o Instituto Prognos, de Basileia, fez para o governo de Baden-Württemberg existe uma que corresponde a essa definição: a luta contra os desperdícios de energia. Graças a um melhor isolamento, o consumo de calor das habitações, escritórios e fábricas pode ser reduzido à metade. Extrapolando para a França os cálculos feitos para a Alemanha, o investimento necessário seria de aproximadamente 600 bilhões em vinte anos; disso resultaria o equivalente a 350.000 empregos de tempo integral. Para os usuários o resultado seria, ao preço atual do combustível, uma economia de aproximadamente 400 bilhões; por sua vez, a sociedade economizaria o custo social de 350.000 desempregados, avaliado em 280 bilhões.

Na mesma ordem de idéias, propôs-se o desenvolvimento das atividades de reparo e de manutenção tanto dos equipamentos mecânicos comuns quanto dos velhos quarteirões e edifícios.

Qual o obstáculo a esse tipo de reorientação? É que ela toca na mola mais íntima do capitalismo: levaria a investir não para vender mais, mas para consumir e, por conseguinte, para vender menos; levaria a uma redução da grande produção mercantil em lugar de levar a seu aumento; substituiria capital por trabalho humano, va-

lor de troca por valor de uso. Acabaria por subtrair espaços crescentes à lógica da acumulação capitalista. Essa é a razão pela qual a sociedade do tempo livre depende, fundamentalmente, de um projeto anticapitalista, de um projeto “de esquerda” — mesmo que uma parcela da esquerda clássica ainda custe a perceber isso.

IIIb. Viver sem trabalhar?*

— Por que trabalhar? Trabalhar é uma necessidade? Ou é apenas um meio de ganhar a vida? Ou a única maneira — por mais imperfeita que seja, na maior parte das vezes — de se inserir na sociedade, de estar em relação com os outros, de escapar ao isolamento e ao sentimento de inutilidade? Ou tudo isso ao mesmo tempo?

— Tememos o desemprego por que gostamos de trabalhar ou apenas porque, levando tudo em consideração, o desemprego nos coloca numa dependência ainda pior que esse trabalho que maldizemos quando somos obrigados a realizá-lo? Mas, suponhamos que podemos viver sem trabalhar; o que escolheríamos: trabalhar mesmo assim ou administrar de outro modo nossas ocupações e nosso tempo?

Toda uma vertente desta pesquisa tenta explorar essas questões e desmanchar, por meio de cruzamentos de informações de diversas fontes, as reações de defesa que tais questões podem provocar por

* Comentário a uma pesquisa da S.O.F.R.E.S., publicado em *le Nouvel Observateur*, 4 de dezembro de 1978.

seu caráter insólito. Isso porque, quando se passa a maior parte da vida trabalhando sem se retirar disso qualquer prazer, pode ser preferível não se colocar a questão de se isso tem um sentido, de se isso serve para alguma coisa. Trabalho-sacrifício; trabalho-álibi; trabalho-droga; trabalho-justificativa; trabalho-maldição; trabalho-sofrimento; trabalho-aborrecimento — tudo isso se mistura. Há milênios está escrito que “ganharás teu pão com o suor do teu rosto”. Seria ímpio recolocar em questão essa necessidade.

Desse modo, quando se lhes pergunta se todas as pessoas em idade de trabalhar deveriam ser *obrigadas* a fazê-lo, os franceses respondem “sim” em impressionante maioria: 75%. Sem se dar exatamente conta, pronunciam-se, dessa forma, em favor do trabalho das mulheres, do trabalho das pessoas com mais de 60 anos, do ingresso dos jovens na vida ativa desde a idade de 18 ou mesmo de 16 anos — coisas essas que, respondendo a outras questões, os franceses afirmam não desejar.

— O princípio do trabalho obrigatório para todos é defendido com particular energia pelos mais idosos (89%), pelos trabalhadores autônomos (86%) e por aqueles de nível mais baixo de instrução (88%). As respectivas motivações certamente não são as mesmas. Os trabalhadores autônomos encontram em seu trabalho uma satisfação real e uma higiene de vida. Os menos instruídos, em compensação, que, em geral, são os mais pobres, sem dúvida acham que viver sem trabalhar é viver do trabalho dos outros e agravar-lhes sua própria pena. Quanto aos mais idosos, como se verá adiante, vivem sua inatividade forçada como uma maldição pior do que o trabalho.

Entre os mais instruídos e entre os mais jovens, em compensação, o princípio do trabalho obrigatório é bastante contestado: 47% dos jovens e mesmo 54% dos que têm uma instrução superior pronunciam-se contra o trabalho obrigatório (Quadro 1).

Mas nossas surpresas ainda não acabaram. Quando se pergunta aos franceses se, em termos pessoais, gostariam de poder viver sem serem obrigados a trabalhar, seus princípios desmoronam: é como se o trabalho obrigatório fosse para os outros. Nada menos do que 43% dos adultos, 44% dos operários, 51% dos mais jovens, 55%

QUADRO I

Você acha que todos os franceses em idade de trabalhar deveriam ser obrigados a fazê-lo?

	Total: 100	Sim	Não
		%	%
Conjunto da população		75	24

IDADE

18 a 24 anos	52	47
25 a 34 anos	67	32
35 a 49 anos	81	17
50 a 64 anos	79	20
65 anos e mais	89	10

PROFISSÃO

Agricultor, assalariado agrícola	88	12
Pequeno comerciante, artesão	76	22
Quadro superior, grande comerciante ..	48	50
Quadro médio, empregado	60	39
Operário	84	14
Inativo, aposentado	81	18

SETOR DE ATIVIDADE

Assalariado do setor público	63	36
Assalariado do setor privado	68	30
Conta própria	86	13

NÍVEL DE INSTRUÇÃO

Primário	88	11
Secundário	72	26
Técnico ou comercial	66	33
Superior	46	54

dos eleitores comunistas se sentiriam muito bem sem a obrigação de trabalhar.

↳ Fato notável: se a preferência por uma vida sem obrigação de trabalho é particularmente acentuada para os assalariados do setor privado (47%), ela cai para 30% entre as pessoas com mais de 65 anos, para as quais, é evidente, a inatividade e a solidão pesam. Para os trabalhadores independentes, a preferência por uma vida sem trabalho obrigatório cai para 29% e tende a desaparecer completamente entre os agricultores (quando diferenciados dos trabalhadores agrícolas). (Quadro II).

↳ Moral da história: aceita-se a disciplina que todo trabalho implica sob a condição de escolher sua profissão e de saber o que se faz. O que se rejeita é o trabalho imposto, com sua hierarquia e seus horários.

É, aliás, o que confirmam as respostas dadas a uma outra questão da pesquisa¹. Constata-se que 69% dos mais jovens, 74% dos que passaram pela universidade e ainda 63% dos que têm um nível de instrução secundário atribuem maior importância ao interesse que um trabalho representa do que à sua remuneração. É verdade que essa preferência diminui com a renda: apenas um terço dos operários (o que, aliás, não é uma proporção desprezível) têm essa preocupação.

Mas o que mais chama a atenção é que os mais jovens não hesitam quanto ao sentido da questão: apenas 1% "não sabe". Desse modo, os mesmos que contestam mais maciçamente o trabalho obrigatório reivindicam também mais decididamente um trabalho que os interesse.

A atitude com relação ao trabalho, como se vê, muda completamente caso ele seja imposto ou possa ser livremente escolhido, caso seja obrigatório ou, ao contrário, o acesso a ele proibitivo. Em sua grande maioria, os jovens iniciam sua vida ativa aspirando a um trabalho "interessante" onde possam investir o melhor de suas energias. O dinheiro não é o essencial. Mas, progressivamente, à força

¹ Essa pergunta era: "Entre um trabalho interessante mas não muito bem pago e um trabalho pouco interessante, mas bem pago, qual você escolheria?"

QUADRO II

Gostaria de poder viver sem ser obrigado a trabalhar?

	Total: 100	Sim	Não
		%	%
Conjunto da população		43	57

SEXO

Homem	35	65
Mulher	50	50

IDADE

18 a 24 anos	51	49
25 a 34 anos	47	53
35 a 49 anos	44	56
50 a 64 anos	43	57
65 anos e mais	30	70

PROFISSÃO

Agricultor, assalariado agrícola	22	78
Pequeno comerciante, artesão	38	62
Quadro superior, grande comerciante ...	45	55
Quadro médio, empregado	46	54
Operário	44	56
Inativo, aposentado	44	56

de decepções, essa aspiração se extingue. O trabalho tende a se tornar um ganha-pão. Pede-se a ele, antes de mais nada ou somente, que dê dinheiro, pois também é preciso, passada a idade de 24 anos, de "alimentar a família". A própria idéia de que o trabalho poderia ser gratificante deixa de existir: a questão não tem mais sentido para 16% dos franceses de meia-idade.

Valorização, portanto, do que o trabalho *poderia* ser; desagrado com relação ao que *é* na realidade. Duas maldições inversas nos espream e é impossível decidir qual é a pior: ter que viver sem poder trabalhar ou ter trabalho que impede de viver.

Não seria possível se conciliar o trabalho e a vida? A automação, a informática não poderiam ser os meios para isso? Para além da sociedade do desemprego, não permitem elas que se imagine uma sociedade diferente, em que o trabalho fosse melhor distribuído, em que todos tivessem mais tempo livre? Para além da sociedade do trabalho obrigatório, não permitiriam entrever uma sociedade do trabalho voluntário, da atividade livre?

Esses temas encontram visivelmente um forte eco entre os franceses de menos de 50 anos: somente 3 a 4% (V. Quadro III) não têm opinião sobre o que poderiam ser sua vida e suas atividades livres se trabalhassem menos de 30 horas por semana. Todos, seja qual for a idade, o sexo, a tendência política, a profissão (com a única exceção, parece, dos professores, cujos horários muitas vezes são flexíveis), privilegiariam, em primeiro lugar, sua vida familiar. Isso era previsível. Essa preferência, compreende-se, é particularmente acentuada entre 25 e 34 anos: é a idade em que se constrói o casal e em que se gostaria de passar mais tempo com os filhos.

O elemento gritante, e inesperado, contudo, é a grande proporção dos franceses que antes prefeririam fazer mais coisas eles mesmos, do que comprá-las prontas: 39% do conjunto dos adultos, 42% das mulheres, 45% dos operários expressam essa preferência. E 25% dos franceses, 36% dos eleitores comunistas, 39% dos mais instruídos, 43% dos sindicalizados desejariam participar da gestão de sua comuna.

Duas França se defrontam diante de quase todas as questões que implicam um julgamento de valor: de um lado, um grupo constituído majoritariamente de jovens, mulheres, sindicalizados e pessoas dotadas de um nível de instrução elevado ou que têm um trabalho não subalterno; do outro lado, um grupo constituído majoritariamente por trabalhadores não-sindicalizados, pessoas que passaram dos 50 anos, e trabalhadores pouco qualificados, assalariados ou não.

QUADRO III

Se a duração do trabalho fosse reduzida a menos de trinta horas por semana, o que você faria do seu tempo livre...

	Ler, ir a espetáculos	Participar da gestão de sua comuna	Ver mais amigos, sair e receber mais frequentemente	Fazer mais coisas por conta própria, comprar menos coisas fora	Vida em família	Aprender outras profissões práticas, por exemplo, marcenaria, costura, etc.	Sem opinião
	%	%	%	%	%	%	%
Conjunto da população	32	25	22	39	53	32	7
Homem	29	29	26	35	50	28	9
Mulher	34	20	18	42	57	36	5
IDADE							
18 a 24 anos	37	20	31	40	49	43	3
25 a 34 anos	38	26	24	39	61	41	4
35 a 49 anos	35	31	17	43	54	33	4
50 a 64 anos	29	26	22	40	54	25	7
65 anos e mais	20	16	18	30	46	19	17
PROFISSÃO							
Agricultor, assalariado agrícola	17	20	14	42	52	23	12
Pequeno comerciante, artesão	22	31	24	33	56	33	11
Quadro superior, grande comerciante	52	45	32	26	42	35	5
Quadro médio, empregado	49	33	27	42	52	36	3
Operário	21	23	19	45	55	41	2
NÍVEL DE INSTRUÇÃO							
Primário	20	18	19	39	54	27	9
Secundário	42	24	22	37	59	37	5
Técnico ou comercial	38	31	21	45	58	39	3
Superior	52	39	33	29	41	36	5
SINDICALIZAÇÃO							
Sindicalizado	42	43	18	32	57	34	4
Não-sindicalizado	32	24	26	44	50	36	5
PREFERÊNCIA PARTIDÁRIA							
Partido comunista	35	36	21	43	56	30	2
Partido socialista	32	20	23	43	53	35	6
U.D.F.	35	31	24	35	56	30	7
R.P.R.	33	22	23	38	57	36	4
Não se pronunciaram	22	18	18	34	53	27	13

* O total é superior a 100, pois as pessoas interrogadas puderam dar mais de uma resposta.

A fronteira entre essas duas França só raramente coincide com a fronteira entre a direita e a esquerda. Ao contrário, atravessa os partidos e as classes sociais, embora o eleitorado de esquerda, em geral, seja mais nitidamente dividido do que o de direita.

Pode-se concluir dessa divisão que as perguntas estão mal formuladas ou que não têm importância real. Mas esse é exatamente o erro a ser evitado. Antes é preciso reconhecer a existência de uma crise cultural, a emergência de uma nova sensibilidade e de novos valores que, transcendendo as antigas fronteiras de classe, nem sempre encontram a expressão política que lhes convém.

III. Informática: qual sociedade?*

Dentro de dez anos nada mais será igual ao que é. Está em formação uma sociedade profundamente diferente, *"capaz de trazer o pior ou o melhor"*. Nossos olhos ainda não sabem discernir os sinais da reviravolta em curso, mas nossas inteligências já estão como que tomadas pela perplexidade: cálculos econômicos, programas políticos, doutrinas sociais, critérios habituais de decisão, tudo o que compunha nossos quadros mentais *"torna-se inoperante para descrever um mundo que progressivamente lhe escapa. O novo desafio é o da incerteza: não há boas previsões, somente boas perguntas"*.

Esse discurso, enquanto era sustentado por filósofos e sociólogos, provocava apenas a irritação na alta administração e nos meios políticos. Ora, acontece que o presente diagnóstico não emana de alguns "visionários" atormentados por "temores milenaristas", mas do oficialíssimo "Relatório sobre a Informatização da Sociedade" que, em nome da Inspeção Geral das Finanças, Simon Nora e Alain Minc redigiram por solicitação do presidente da República.¹

* Comentário ao relatório *"Informalisation de la Société"*, por Simon Nora e Alain Minc (Paris, Le Seuil, 1978), publicado em *Le Nouvel Observateur*, de 22 de maio de 1978.

¹ "L'informalisation de la société", por Simon Nora e Alain Minc, *La Documentation Française*, 163 p., 22 F.

A mutação que eles tentam medir tem um triplo impulso: a crise econômica, a rarefação da energia e uma revolução técnica que sem dúvida permitirá que se supere a crise mas que, num primeiro momento, vai torná-la mais aguda: a revolução dos minicomputadores. Alguns fatos citados no Relatório Nora-Minc dão uma visão geral a esse respeito.

Um computador que, há 25 anos, teria ocupado uma sala inteira, atualmente cabe numa pastilha, ou "chip", que é menos da metade da unha de um dedo mindinho. Há 15 anos, a potência de cálculo que tem um minicomputador teria custado 150 mil francos. Atualmente custa menos do que 3.500. *"Com uma potência igual, um componente que valia 350 francos há dez anos, atualmente vale um centimo. Se seu preço tivesse sofrido uma evolução comparável, o mais luxuoso dos Rolls Royce custaria hoje um franco"*²

Desse modo, potências e velocidades de cálculo até então reservadas às grandes administrações e às firmas mais ricas encontram-se agora ao alcance das pequenas empresas e mesmo de simples indivíduos. *"Todo empregado, de agora em diante, poderá se utilizar de um pequeno computador ou de um 'terminal inteligente' após um breve período de aprendizagem."* E qualquer particular poderá, por simples demanda, obter instantaneamente, em sua tela de televisão, uma massa praticamente ilimitada de informações.

Das possibilidades dessa tele-informática ou "telemática", a maior parte dos autores — com a notável exceção de Jacques Atali, cuja obra fundamental³ completa o Relatório Nora-Minc — só dedicou até aqui sua atenção ao aspecto de "gadget". Na verdade, esse aspecto é bastante espetacular.

A transmissão das informações assim como as comunicações à distância serão feitas através de televisão a partir da próxima década. O jornal será escrito nessa pequena tela. E também as cartas.

² A relação proporcional entre 350 francos e um centimo (ou seja, 35.000) é calculada a partir do preço do componente eletrônico "médio". No caso da Rolls-Royce, os autores tomaram uma relação de 350.000 (dez vezes maior) correspondente à relação extrema entre o preço do componente mais caro de há dez anos e o do mais barato dos componentes atuais.

³ *La Nouvelle Economie française*, Paris, Flammarion.

Os impressos, inclusive os livros, tenderão a desaparecer: as bibliotecas se dissolverão diante dos bancos de dados que, sob demanda dos assinantes (mas quem não será assinante?), apresentarão na tela de televisão, em primeiro lugar, a lista das obras capazes de interessar o demandante e, em segundo lugar, os capítulos, às páginas, os parágrafos que contêm a informação ou o conjunto de informações desejadas.

“Correio eletrônico, serviço de mensagens televisuais, acesso a bancos de dados, jornal a domicílio, vídeo-conferências”, a telemática fará uma reviravolta no ensino e também na medicina e, de um modo geral, na cultura: para conversar com os computadores, para consultá-los, mas também para alimentá-los de informações, há de se impor um novo tipo de linguagem, a linguagem-máquina, que condicionará o modo de pensar e de se comunicar com os outros. *“Codificadora e sumária”*, essa linguagem favorecerá uma cultura classificatória e fragmentária. As classes mais cultas, de início, irão opor-lhe a mais forte resistência, mas também serão as primeiras a se apropriarem da nova linguagem e dela tirarem partido.

Por outro lado, a telemática tenderá a banalizar certos conhecimentos especializados e a desvalorizar os especialistas, principalmente os especialistas em medicina. O generalista poderá, através de um banco de dados, fazer interpretar um eletrocardiograma, por exemplo, e ser ele próprio substituído, nos atos de rotina, por auxiliares médicos e talvez mesmo por máquinas que permitam o auto-diagnóstico e o auto-tratamento. *“Todo o mal-estar social será transferido para a medicina a partir do momento em que suas estruturas tradicionais forem colocadas em questão”*.

Do mesmo modo, a natureza, a estrutura e os valores do ensino escolar serão revolucionados pelas máquinas de auto-ensino: as noções de programa, de cursos, de disciplina e a própria tarefa dos professores entrarão em crise por causa *“dessa revolução copernicana da pedagogia”*.

Disso resultará uma “democratização” da cultura ou, ao contrário, uma hierarquização ainda mais acentuada, embora diferente, da atual? O Relatório Nora-Minc deixa a questão em aberto sem, contudo, excluir a resposta dada por Jacques Atali em *La Nouvelle*

Economie: as máquinas de auto-ensino e de autodiagnóstico servirão, nas sociedades capitalistas, para formar a "*sociedade da auto-vigilância*": uma sociedade em que cada indivíduo será dotado dos meios necessários para verificar sua conformidade à norma e para destruir em si mesmo tudo o que dela se afasta.

Paralelamente à crise da cultura e das profissões culturais, a telemática irá provocar na administração reviravoltas tão temíveis que o Estado, atualmente atropelado pela rapidez das mudanças, não poderá coordená-las ou dominá-las. No sistema financeiro as supressões de emprego poderiam, segundo o Relatório Nora-Minc, representar até 30% do pessoal em 10 anos.

Por outro lado, sob o efeito da telecópia e da tele-impressão e, mais tarde, pela edição domiciliar de jornais, as telecomunicações (automatizadas) irão substituir os serviços postais, cujos efetivos inevitavelmente se reduzirão.

Podem-se prever reduções, "*certamente maciças*", "*nesse enorme setor que constituem as 800.000 secretárias*". O acoplamento dos minicomputadores às máquinas de escrever permite, na verdade, a redação semi-automática da correspondência administrativa: duas máquinas de escrever com memória podem fazer o trabalho de dez secretárias, e duas máquinas de desenhar o serviço de 25 desenhistas industriais.

Nos serviços como na indústria, o número dos empregos irá decrescer, e o número dos empregos qualificados diminuirá ainda mais rapidamente que os demais. O relatório Nora-Minc não se estende sobre esses aspectos, amplamente tratados na obra de Jacques Atali, que escreve (p. 151): "*A atividade industrial torna-se um espetáculo em que um operário, ele mesmo vigiado, vigia a produção de instrumentos de autovigilância. Tais funções, que supõem uma qualificação considerável com poucas ocasiões de ser utilizada, criam as condições de uma formidável frustração*".

Pretender se opor à automatização ou retardá-la seria uma tarefa vã e fadada ao fracasso. Trata-se, antes de mais nada, de tirar partido dela e, para começar, de dominar e orientar a mutação ora em curso. Na França ainda se está longe disso. O Relatório Nora-Minc indica que sem um projeto e uma visão de conjunto, a infor-

matização dos serviços administrativos do Estado faz-se em meio à incoerência e ao desperdício, em conformidade com os meios e a sede de poder das respectivas administrações. Desse modo, os hospitais desenvolveram um serviço de faturamento independente do serviço da Previdência Social que, ela própria, dispõe de três serviços distintos e estanques de informática. Como qualquer comunicação entre esses sistemas é tecnicamente impossível, cada um dos três ramos da Previdência Social é obrigado *"a retomar manualmente os dados produzidos pelos computadores dos outros ramos"*.

Do mesmo modo, a Direction Générale des Impôts e a direção do Aménagement Foncier, igualmente ciosas de sua autonomia, estabeleceram, cada uma delas, um banco de dados fundiários que, *"por vários decênios"*, servirão de obstáculo a uma administração única do solo.

Ou seja: *"os serviços coercitivos"*: *Finanças, Exército, Polícia*", encontram e encontrarão sempre os meios para se equiparem e para interligar suas redes. Em compensação, *"os serviços dirigidos ao público: Ensino, Saúde, Justiça, Coletividades locais, desprovidos de meios"*, vêem a *"qualidade de suas prestações degradarem-se"*. A desigualdade dos meios orçamentários joga a favor do reforço das administrações centralizadas e hierárquicas e, portanto, do poder central do Estado. *"Os efeitos da informática sobre o funcionamento da sociedade podem ser temíveis"*.

Num país como a França, podem ser de tal monta que, servindo-se da informática para reforçar sua dominação sobre a sociedade, o Estado arrisca-se, por incompreensão das mecânicas reais, a perder os meios que garantem sua soberania. Hoje em dia, já, a instituição ou a empresa que deseja obter dados econômicos ou comerciais *sobre a França*, irá conseguí-los mais rapidamente num "banco de dados" norte-americano do que no I.N.S.E.E., em Paris. O acervo de informações coerentes, seguras, estruturadas, imediatamente utilizáveis dos bancos de dados norte-americanos supera em qualidade, mesmo para um usuário europeu, tudo o que poderia ser encontrado na França.

Essa superioridade norte-americana irá se acentuar ainda mais com o lançamento, nos próximos anos, de satélites de telecomuni-

cações "dos quais o menor dentre eles poderá emitir vários milhões de sinais por segundo, o que é suficiente para assegurar um enorme tráfego telefônico, quatro ou cinco cadeias de televisão ou a transferência dos mais completos e volumosos fichários automáticos". Diferentemente das redes de transmissão terrestres, estreitamente limitadas em seu raio de ação, os satélites poderão "inundar, num mesmo movimento, países e continentes", "tornar inúteis os outros modos de transmissão" e como verdadeiros "instrumentos imperiais", reduzir a nada o monopólio das telecomunicações que o Estado considerava até aqui essencial à sua soberania.

Os satélites polivalentes, em particular o que a I.B.M. vai lançar, permitirão que até mesmo os usuários de menor importância possam se vincular aos bancos de dados e aos computadores norte-americanos. Muitas firmas e instituições francesas — e não as menores — chegam mesmo a se declarar prontas "a transferir aos Estados Unidos uma parte de suas informações contábeis e financeiras": a gestão do pessoal, o planejamento financeiro, o movimento dos estoques, etc., seriam feitos nos Estados Unidos — e seriam transmitidos por satélite — a um custo mais vantajoso, graças à incomparável riqueza (que seria assim ainda mais aumentada) dos bancos de dados norte-americanos.

Por que, perguntam-se os partidários dessas transferências, fazer na Europa o que os norte-americanos podem nos fornecer mais barato? O Relatório Nora-Minc reage vivamente diante desse tipo de raciocínio: "*A informação, pode-se ler aí, é inseparável do modo pelo qual é armazenada. O saber acabará por se moldar, como sempre o fez, aos estoques de informação. Deixar aos bancos norte-americanos o cuidado da organização dessa 'memória coletiva' e contentar-se em consultá-la equivale a aceitar uma alienação cultural. A construção de bancos de dados constitui um imperativo de soberania.*"

Imperativo sobre o qual parecem estar pouco conscientes, no momento, "os grandes serviços situados na dependência do Estado". As firmas mais poderosas da informática, por sua vez, antes tratam de modelar o saber e suas respectivas clientelas como províncias cativas: cada uma delas tende a constituir suas próprias redes de armazenamento, tratamento e transmissão dos dados de maneira a impe-

dir sua comunicação com as redes concorrentes. A isso se chama “*trancar a clientela*”: esta fica cativa de uma única rede, sem acesso possível às demais. As próprias nações se arriscam, desse modo, a serem “balcanizadas” pelas firmas de informática.

Um dos objetivos do Relatório Nora-Minc é apontar o quanto é necessária a ação do Estado para impedir o desmembramento das nações e das culturas e sua transformação em satrapias das firmas multinacionais. É necessária também para favorecer, por um lado, o progresso das indústrias de ponta, amplamente automatizadas e voltadas para a exportação e, por outro lado, os serviços coletivos cuja produtividade é naturalmente fraca, únicos capazes de oferecer empregos que não pesem sobre a “competitividade” das novas indústrias.

Contudo, com relação ao resto, os autores são extremamente circunspectos quanto ao papel do Estado: a mesma tecnologia que pode permitir que os grupos de base venham a prever — e, portanto, a dominar e a escolher — os efeitos coletivos dos comportamentos e das preferências individuais pode permitir, inversamente, que o Estado vigie e condicione permanentemente até mesmo os comportamentos privados das pessoas. A informatização pode servir à auto-gestão generalizada, à “auto-vigilância” teleguiada ou ainda à centralização excessiva do Estado-Total”. Este pode até não ter partidários declarados na França, mas o fato é que *“existe o acordo implícito para encaminhar sua realização. O sonho de racionalidade de uma certa camada de técnicos e o desejo de igualdade do maior número conjugam-se para ampliar os poderes do Estado e de seus satélites”*.

Para impedir essa evolução, será preciso que *“o Estado organize sua própria destituição”* e que *“a sociedade civil se encarregue das necessidades satisfeitas até agora pelo poder público. É preciso centralizar apenas o que deve ser centralizado, fragmentar tudo o que pode sê-lo, tratar o essencial de maneira imediata, transferir e interagir apenas a exceção”*.

As últimas páginas da obra esboçam o tipo de sociedade, o *“novo modelo de desenvolvimento”* que poderia ser o resultado de uma descentralização bem-sucedida. Em termos industriais, de início, minicomputadores e telemática possibilitarão *“à pequena organiza-*

ção superar em eficácia a grande organização... A oficina avançará mais do que a fábrica, a filial mais do que o conglomerado. Além disso, a sociedade irá exigir uma quantidade decrescente de trabalho produtivo".

Estaria esse trabalho reservado a uma nova camada de párias e "a alguns neuróticos fabricados nas grandes incubadeiras da tecnocracia?" Ou, ao contrário, seria distribuído entre toda a população? No último caso — tal como prevêem, há 50 anos, os discípulos de Jacques Duboin, teórico da economia distributiva, e como sugere atualmente o economista sueco Adler-Karlsson —, estaria assegurada, a cada indivíduo, uma "renda social" não-acumulável em troca do pouco trabalho que continue sendo socialmente necessário? Poderia cada indivíduo dividir seu tempo entre o trabalho social, as atividades lúdicas e a criação livre, fora dos circuitos do mercado, de objetos e de serviços em si mesmo desejáveis? As inscrições de classe e seus conflitos passarão, desse modo, a um segundo plano? *"Asssitir-se-á a uma desarticulação da cena política tradicional: tornando-se a sociedade o local de uma infinidade de conflitos descentralizados, não-articulados, que não carecem de uma análise unificadora"* e os indivíduos *"se reconhecendo em grupos múltiplos e móveis"*?

Finalmente, como irão se articular os três setores de uma economia extremamente diferenciada: o das grandes empresas exportadoras; o das pequenas unidades que (como nos Estados Unidos) realizarão a maior parte das inovações; e, finalmente, o das cooperativas, associações, serviços públicos descentralizados que irão oferecer a principal saída para as necessidades de atividade, de amenidades e de convivencialidade e uma população expulsa (ou seria o caso de dizer liberada?) do trabalho produtivo?

Não ficaria bem para um inspetor geral das finanças, dirigindo-se ao Presidente da República, expor as soluções e os meios para se chegar a elas. No máximo, ele poderá colocar as questões corretas, sugerindo que as respostas corretas não surgem magicamente. É o que fazem Simon Nora e Alain Minc. Advertem-nos que, sem vontade política e sem protagonistas para orientarem e dominarem as mudanças sociais tornadas inelutáveis, as possibilidades que a

telemática oferece podem ser perdidas e só suas ameaças se tornarem reais: *"Ela pode facilitar o advento de uma nova sociedade; não a construirá espontaneamente e por si mesma... Será ilusório esperar dela uma inversão da pirâmide de poderes que rege a sociedade (...). O futuro não depende mais da prospectiva, mas do projeto e da aptidão de cada nação para elaborar a organização adequada à concretização desse futuro"*.

IV. Trabalhar menos ... e viver melhor*

MICHEL ROLANT — Se fizermos a soma das horas de trabalho exigidas por todas as atividades socialmente úteis, constataremos que essa soma vem diminuindo rapidamente. Um conjunto de novas técnicas, ligadas à “revolução informática” permite produzir um volume *crescente* de bens e de serviços com um número *decrecente* de horas de trabalho.

Os trabalhadores preparatórios do VIII Plano, por exemplo, prevêem, para os próximos cinco anos, uma queda de cerca de cem mil, por ano, do número de pessoas empregadas, ao passo que a produção continuaria a aumentar em 3% ao ano. Como a população jovem a procura de trabalho cresce, por sua vez, em cem mil pessoas por ano, o aumento previsto do número dos sem-trabalho será, a cada ano, de duzentas mil pessoas.

O que nos daria um número de dois milhões e meio de desempregados em 1983?

M.R. — Oficialmente, “espera-se” que não ultrapasse 1,8 milhões: os imigrados seriam incitados a regressar em massa para

* Entrevista de Michel Rolant, secretário nacional da C.F.D.T., concedida ao autor e publicada em *Le Nouvel Observateur* de 21 de maio de 1979.

seus países, os jovens a ingressar mais tardiamente na vida ativa, as mulheres a permanecer no ou a voltar para o lar e, portanto, a renunciar à sua independência econômica.

Seja qual for a eficácia desses artifícios, caminhamos para uma situação insustentável. Um crescimento mais rápido da produção é, sem dúvida, possível, mas não se deve acreditar que possa resolver o problema. Os empregos manuais atualmente estão em vias de automatização. A menos que produza para nada, com a única finalidade de ocupar as pessoas — o que suporia o tipo de militarização da sociedade instaurado pelo nazismo — a indústria não tem nem terá mais necessidade de tantas horas de trabalho quanto no passado. Quanto ao setor terciário, que até aqui era o principal escoadouro para os jovens, parece que ele deverá sofrer transformações técnicas e ganhos de produtividade ainda mais rápidos do que a indústria.

A única solução, portanto, é distribuir melhor o trabalho que resta pelo conjunto da população capaz e desejosa de trabalhar. Daí nossa palavra de ordem "Trabalhar menos para que todos trabalhem e vivam melhor".

Do lado patronal levantam-se três objeções a essa redistribuição do trabalho: não seria realmente criadora de empregos; seria ruínosa para as empresas a não ser que os salários fossem reduzidos nas mesmas proporções que os horários; finalmente, colocaria problemas de organização difíceis de resolver.

M.R. — Respondemos a essas objeções num estudo muito detalhado:

1º Os economistas sérios admitem atualmente que, quando se reduz a duração do trabalho em 10%, por exemplo, o número de postos a serem preenchidos aumenta, em média, de 5%. O restante das horas trabalhadas a menos é compensado por um significativo aumento da produtividade devido à diminuição da fadiga, das doenças, os acidentes, etc.

2º Reduzir os horários em 10% significa, portanto, para a empresa, uma despesa salarial suplementar de apenas 5%. Dissemos

e repetimos: estamos dispostos a negociar, ramo por ramo, empresa por empresa, a melhor maneira de integrar esses 5%. Estes, é preciso ver, nada mais são do que o ganho de produtividade de um único ano. Se nos concedermos dois anos para chegar às 35 horas, restam ainda cerca de 5% de ganhos de produtividade para serem distribuídos sob a forma de aumento dos salários reais. Por conseguinte, não é questão nem de diminuí-los, nem mesmo de bloqueá-los, mas apenas de aumentá-los mais lentamente, dando aos que ganham pouco mais do que aos que já estão no alto da escala. As questões de duração do trabalho, de nível e de hierarquia dos salários são indissociáveis e devem ser discutidas e negociadas em conjunto.

3º Finalmente, não há uma resposta única para a pergunta: “Como trabalhar menos horas e sermos mais a fazê-lo?” A solução deve ser encontrada caso por caso, empresa por empresa. É esse, inclusive, aos nossos olhos, o grande interesse dessa reivindicação: a aplicação dos acordos negociados a nível dos ramos de indústria exigirá necessariamente ações e negociações a nível da empresa, sobre questões muito concretas que decorrem da competência, da imaginação e da iniciativa das seções sindicais — carga de trabalho por posto, equipe suplementar, condições de trabalho, horários, pausas, dispensas, qualificações, organização do trabalho, etc.

Nos Estados Unidos, onde se desceu a 35 horas por semana como média nacional, assiste-se ao desenvolvimento espetacular do que se chama de “moonshing”, ou seja, o fato de uma mesma pessoa acumular dois empregos e dois salários.

M.R. — É um problema real. Faz um século que se fala no movimento operário de “direito à preguiça”, mas, no próprio momento em que a evolução técnica faz desse direito uma possibilidade, descobre-se que, para muitos trabalhadores, o tempo livre é tempo morto, tempo que não sabem a que dedicar.

A razão dessa situação é cultural. Para a grande maioria dos assalariados, compreendendo-se aí os “colarinhos brancos”, o tra-

balho foi esvaziado de qualquer autonomia. Na indústria tradicional, ainda havia um saber operário de que os operários eram orgulhosos detentores, mesmo quando não tinham qualificação reconhecida. Esse saber lhes servia tanto em casa quanto na fábrica. Quase todos os operários e, naturalmente, os camponeses eram artífices dotados de um senso e de uma imaginação técnicos, que gostavam de fazer coisas com as mãos e moldavam seu próprio “quadro de vida”.

Essa cultura do trabalho foi destruída. O que desejam que um telegrafista, um programador, um datilógrafo façam de seu saber quando voltam para casa?

Quando se matou a autonomia no trabalho, embotou-se a capacidade das pessoas de serem autônomas fora do trabalho. Daí toda a importância das lutas por uma requalificação do trabalho e contra as formas atuais de sua divisão hierárquica — e sexual.

Por que sexual?

M.R. — Porque atualmente a mulher realiza uma dupla jornada de trabalho: uma na fábrica ou no escritório, outra em casa. Por isso, as mulheres, na maior parte das vezes, são bastante favoráveis à redução da jornada — e não da semana ou do ano — de trabalho, ao passo que o homem, que descarrega sobre sua mulher as tarefas domésticas e de educação dos filhos, mostra tendência a preferir uma semana mais curta e férias mais longas. Essa divisão sexual das tarefas domésticas é um obstáculo à realização das mulheres, tanto quanto à dos homens e à das crianças. Ainda aqui é preciso ver que se a comunicação, o prazer de fazer as coisas em conjunto têm um lugar cada vez menor nas relações entre as pessoas e principalmente nas relações familiares, é porque foram totalmente banidas das relações de trabalho.

Em resumo, as pessoas só poderiam libertar-se do trabalho se, ao mesmo tempo, se libertassem no trabalho?

M.R. — Sim. É na experiência do trabalho e da luta que as pessoas se formam e que se tornam capazes — ou incapazes —

de realização e de autonomia em seu tempo livre. É preciso, portanto, não separar a luta pela redução do tempo de trabalho das lutas contra a divisão capitalista do trabalho, contra a linha de produção, os ritmos, o rendimento, a desqualificação e essa desintegração dos indivíduos e das relações sociais que o patronato atualmente busca organizar. O patronato empenha-se para que tudo se torne precário: não somente o emprego como também a qualificação, o ofício, o contrato de trabalho, o nível dos salários, os horários, etc. Ele faz nascer uma imensa massa flutuante de interinos, de trabalhadores fora do quadro de pessoal, de pessoas contratadas por alguns meses, excluídas dos benefícios das convenções coletivas e sem esperança de se tornarem titulares ou de promoção.

Apenas uma ação coletiva que parta dessa extrema diversidade de situações pode, por meio do debate democrático, definir objetivos comuns de luta e superar as divisões. Mas agora é preciso questionar se não é possível dar um passo a mais: se a luta não pode assumir novas formas e tornar-se a experiência, a colocação em prática das mudanças que desejamos impor.

Até agora sempre se concebeu a greve como uma *abstenção*: decide-se sobretudo *o que não se fará*. Mas por que a greve não pode tomar formas positivas? Por que não consistiria, para os trabalhadores, em utilizar o tempo de trabalho para fazer coisas sobre as quais teriam livremente decidido e que seriam sua resposta à lógica patronal: por exemplo, fazer festas, esportes, uma produção diferente?

Em uma palavra você procura ir contra a idéia de que trabalhar é necessariamente trabalhar para um terceiro e mediante um salário. Pode-se igualmente fazer coisas pelo prazer de agir, de estreitar relações com os vizinhos, com as pessoas do bairro, etc.

M.R. — É claro! É preciso lutar contra a idéia de que trabalhar menos horas na fábrica ou no escritório é passar mais tempo sem fazer nada. Ao contrário, é ter mais tempo para fazer as coisas que mais contam na vida individual e coletiva. Mas ainda faltam lugares, espaços onde as pessoas possam se encontrar durante seu

tempo livre e fazer o que lhes agrada: espaços para jogos, esportes, jardinagem, reuniões; oficinas de vizinhança para a criação, as pequenas invenções, os consertos e a construção de novos equipamentos, etc.

E sobretudo não me venham dizer que isso não é da alçada das municipalidades, dos sindicatos. Uma vez que lutamos pela diminuição da duração do trabalho, nós, sindicalistas, devemos lutar também para que os trabalhadores encontrem, fora do trabalho, um meio urbano que lhes permita desenvolver suas atividades livres. Não nos faltam meios para agir nesse sentido. Pense nos 3 a 4% da massa salarial que cada empresa deve obrigatoriamente destinar às "obras sociais", ao alojamento, à "educação permanente", etc. Teoricamente, são os comitês de empresa que dispõem desses fundos. Na prática, são os patrões que conservam a iniciativa de sua utilização. Por que não tomá-la? Por que as seções sindicais de um mesmo bairro, de uma mesma comuna não elaborariam um plano de equipamentos coletivos, urbanos, culturais, financiados pelas quotizações de todas as empresas?

A realização desse plano poderia ser negociada pela inter-sindical com as municipalidades, sobretudo quando estas são de esquerda. Poderíamos transformar o "quadro de vida", fazer surgir creches, transportes, equipamentos culturais, etc., conformes às necessidades dos trabalhadores e da população. Fariamos que a luta operária saísse dos limites da empresa para levá-la também ao terreno da sociedade. Porque não é apenas o trabalho, é a vida, a cidade, a sociedade que é preciso mudar. Os trabalhadores temos os meios. É preciso que saibamos nos servir deles.

V. Uma utopia dualista*

Quando acordaram naquela manhã, os franceses se perguntaram que novas reviravoltas os esperavam. Desde as eleições e na expectativa da transmissão do poder, as ocupações de empresas tinham se multiplicado. Aos jovens desempregados, que há dois anos vinham ocupando as fábricas fechadas para organizar a “produção selvagem” de toda espécie de artigos de uso, vieram se juntar, em número crescente, operários licenciados, aposentados e estudantes. Imóveis vazios haviam se transformado em comunas, em cooperativas de produção ou em “escolas selvagens”. Nas escolas, os estudantes se puseram a trazer seus novos saberes e, com ou sem a cooperação do professores, começaram a instalar criações de coelhos, de peixes, de trutas, assim como máquinas de trabalhar com metal e com madeira.

Os que queriam ir ao trabalho, naquela manhã do dia seguinte da transmissão do poder, tiveram uma primeira surpresa: durante a noite, faixas brancas haviam sido pintadas, em todas as grandes cidades, sobre o asfalto de todas as grandes avenidas. Essas tinham,

* Extraído de *Ecologie et Liberté*, Paris, Galilée, 1977.

daí por diante, seu corredor de circulação reservado aos ônibus, enquanto as ruas paralelas eram dotadas de corredores para os ciclistas. Nas portas das cidades, centenas de bicicletas encontravam-se à disposição do público e filas de carros azuis da polícia e da guarda civil completavam o trabalho dos ônibus. Não havia nem venda nem controle de passagens.

Ao meio-dia, o governo tornou público que havia decidido decretar a gratuidade dos transportes e a proibição progressiva, escalonada em doze meses, da circulação de veículos particulares nas cidades. Setecentas linhas de bonde iriam ser criadas ou reabertas nos principais aglomerados e 26 mil ônibus seriam construídos nos próximos doze meses. O imposto sobre as bicicletas e as bicicletas a motor seria suprimido e de imediato teria uma redução de 20%.

De tarde, o Presidente da República e o Primeiro-Ministro explicaram a intenção geral em que se inscreviam essas medidas. Desde 1972, disse o Presidente, o Produto Nacional Bruto francês havia atingido, por habitante, um nível próximo ao norte-americano: a diferença situava-se entre 5 e 12%, segundo as flutuações do franco, notoriamente sub-avaliado. "Sim, francesas e franceses, quase alcançamos a América", insistiu o Presidente. E acrescentou: "Pois bem, não temos motivo de estarmos orgulhosos."

O Presidente lembrou a época em que o nível de vida norte-americano parecia para os franceses um sonho impossível. Há apenas dez anos, lembrou, homens progressistas sustentavam que o dia em que os operários franceses tivessem salários do padrão dos norte-americanos estariam prontos à contestação anticapitalista e aos movimentos revolucionários. Enganavam-se redondamente, observou o Presidente. Uma forte proporção de operários e de empregados franceses tinham agora salários do nível dos norte-americanos sem que isso impedisse sua radicalização. "Ao contrário, porque na França, como nos Estados Unidos, pagamos cada vez mais caro por um bem-estar cada vez mais duvidoso. Vivemos a experiência dos custos crescentes para satisfações decrescentes. A expansão econômica não nos trouxe nem mais equidade nem mais expansão ou alegria de viver. Acho que percorremos um falso caminho e que é preciso mudar de rumo". Por conseguinte, o governo tinha elaborado um programa

para um "outro crescimento e uma outra economia com outras estruturas". A filosofia desse programa, observou o Presidente, prendia-se a três pontos fundamentais:

1. "Vamos trabalhar menos". Até aqui, a finalidade da atividade econômica tinha sido aumentar o capital de modo a aumentar a produção e as vendas, de modo a aumentar os lucros que, reinvestidos, levavam ao aumento do capital e assim por diante. Mas um processo desse tipo necessariamente chega a um termo. Passado um certo ponto, ele só pode continuar se destruir seus excedentes cada vez maiores. "Atingimos esse ponto", disse o Presidente. "Foi apenas desperdiçando nosso sofrimento e nossos recursos que pudemos realizar, no passado, semelhante pleno-emprego das capacidades produtivas e dos homens".

No futuro, tratar-se-ia de trabalhar menos, melhor e de outro modo. O Primeiro-Ministro apresentaria propostas nesse sentido. Sem mais tardar, entretanto, o Presidente desejava afirmar o seguinte princípio: "todo adulto terá direito ao necessário, esteja ou não empregado". Pois, uma vez que o aparelho de produção atinge uma eficácia técnica tal que uma fração da força de trabalho disponível é suficiente para cobrir todas as necessidades da população, "não é mais possível fazer com que o direito a proventos integrais dependa de um emprego em tempo integral". Conquistamos, concluiu o Presidente, "o direito ao trabalho livre e ao tempo livre".

2. "Vamos consumir melhor". Até aqui os produtos eram concebidos de modo a propiciar o maior lucro possível para as empresas que os fabricavam. "De agora em diante", disse o Presidente, "serão concebidos para trazer as maiores satisfações possíveis para aqueles que os produzem".

Com essa finalidade, as empresas dominantes de cada ramo iam tornar-se propriedade social. As empresas terão como tarefa fornecer, em cada domínio, um número reduzido de modelos padronizados, de qualidade igual, em quantidades suficientes para cobrir as necessidades de todos. A concepção desses modelos obedecerá a quatro critérios fundamentais: durabilidade, facilidade de conserto, condições agradáveis e interessantes de trabalho no processo de sua fabricação, não-poluição.

A durabilidade dos produtos, expressa em número de horas de uso, figuraria obrigatoriamente ao lado do preço. "Devemos prever uma demanda estrangeira muito significativa para esses produtos", observou o Presidente, "porque serão únicos do mundo".

3. "Integraremos a cultura na vida cotidiana de todos". Até agora, o desenvolvimento da escola ia de par com o da incompetência generalizada.

Foi assim, disse o Presidente, que desaprendemos a criar nossos filhos, a cozinhar nossos pratos e a cantar nossas canções. Os assalariados nos fornecem nossa comida e nossas canções em conserva. "Chegamos ao ponto", observou o Presidente, "em que os pais acham que os profissionais diplomados pelo Estado são os únicos qualificados para criar de maneira válida nossos filhos". Em seguida, encarregamos animadores profissionais de preencher eletronicamente o tempo que ganhamos, recriminando-os pela má qualidade dos bens e dos serviços que consumimos.

Era urgente, disse o Presidente, que os indivíduos e os grupos retomassem o poder sobre a organização de sua existência, de seu meio de vida e de suas trocas. "A reconquista e a extensão das autonomias individual e comunitária é a nossa única possibilidade de evitar a ditadura dos aparelhos de Estado".

O Presidente, então, cedeu a palavra ao Primeiro-Ministro, para a exposição do programa de transformações. O Primeiro-Ministro começou por ler uma lista de 29 empresas ou firmas cuja socialização pedia. Mais da metade situava-se no setor de bens de consumo, porque se tratava de dar início imediato às aplicações dos princípios "trabalhar menos" e "consumir melhor".

Para a concretização desses princípios, disse o Primeiro-Ministro, contava-se com os próprios trabalhadores: cabia-lhes reunirem-se em assembléias gerais e em grupos de trabalho especializados, segundo o método, aprimorado na fábrica Lip, da divisão do trabalho de elaboração e da tomada em comum de todas as decisões. Os trabalhadores deviam conceder a si próprios um mês, estimava o Primeiro-Ministro, para definir, com a ajuda de conselhos externos e de comitês de usuários, uma gama reduzida de modelos, normas de qualidade e objetivos para a produção. Um novo método de gestão já havia sido elaborado por uma equipe semi-clandestina do I.N.S.E.E.

Neste próximo mês, disse o Primeiro-Ministro, a produção seria realizada apenas na parte da tarde, ficando a manhã destinada à elaboração coletiva. O objetivo que os trabalhadores deviam fixar para si mesmos era o de cobrir com sua produção todas as necessidades de artigos de primeira necessidade, reduzindo a duração semanal do trabalho a 24 horas. Os efetivos deveriam ser aumentados, evidentemente. Mulheres e homens dispostos a se candidatarem não faltavam.

Os trabalhadores, observou o Primeiro-Ministro, seriam, por sinal, livres para se organizarem de maneira a que cada um pudesse trabalhar ora mais, ora menos de 24 horas na mesma empresa; seriam livres para ocupar, durante certos períodos, dois ou três empregos simultâneos em regime de tempo parcial, ou para trabalharem na agricultura no final do verão, na construção, na primavera; enfim, para aprenderem e exercerem várias profissões. Cabia-lhes, para tal, a tarefa de constituir uma bolsa de troca de empregos, ficando claro que as 24 horas semanais, pagas a dois mil francos por mês, deviam ser tomadas como base média.

Duas pessoas, disse o Primeiro-Ministro, deverão poder viver muito decentemente com dois mil francos por mês, levando-se em conta as facilidades e os serviços coletivos à sua disposição. Mas ninguém será obrigado à parcimônia: "O luxo não será proibido. Contudo, deve ser ganho pelo trabalho". O Primeiro-Ministro deu, a este respeito, os exemplos seguintes: uma casa de campo ou de praia representa cerca de três mil horas de trabalho. A pessoa que quiser comprar uma deverá trabalhar, além de suas 24 horas semanais, três mil horas em profissões ou em indústrias de construção, das quais pelo menos mil horas deveriam ser fornecidas adiantadamente. Outros objetos classificados como não necessários, tais como veículos individuais (cerca de 600 horas de trabalho) poderão ser adquiridos segundo o mesmo princípio. "O dinheiro não dá direitos", disse o Primeiro-Ministro. "Devemos aprender a avaliar o preço das coisas em horas de trabalho". Esse preço-trabalho, acrescentou o Primeiro-Ministro, irá diminuir lentamente. Desse modo, por 500 horas de trabalho, poder-se-á em breve obter todos os elementos que possam ser necessários a amadores dotados de experiência e de habilidades

manuais para construírem por si mesmos, em mil e quinhentas horas, uma grande variedade de casas moduladas.

O objetivo, precisou ele, deverá ser suprimir progressivamente a produção e as trocas de mercado, desconcentrando e miniaturizando as unidades de produção de tal maneira que cada comunidade de base produza pelo menos a metade do que consome. Pois a fonte de todos os desperdícios e de todas as frustrações, observou o Primeiro-Ministro, é "ninguém consumir o que produz nem produzir o que consome".

Para dar um primeiro passo na nova direção, o governo havia conseguido da indústria de bicicletas que sua produção fosse imediatamente aumentada de 30% e também que a metade das bicicletas e das bicicletas a motor fosse liberada em *kits* para serem montadas pelos próprios utilizadores. Foram impressos planos de montagem detalhados. Bancas de montagem, com todos os instrumentos necessários, seriam instaladas sem demora nas prefeituras, nas escolas, nos comissariados, nos quartéis, nos parques e nos estacionamentos públicos... O Primeiro-Ministro expressou o desejo de que, no futuro, as comunidades de base desenvolvessem esse tipo de iniciativa: cada bairro, cada cidade, talvez mesmo cada grande edifício de moradia devia ser dotada de oficinas de criação e de produção livre em que as pessoas, em suas horas de lazer, produzissem de acordo com seu desejo, contando com uma gama de instrumentos cada vez mais aperfeiçoados, inclusive o vídeo e a televisão em circuito fechado. A semana de 24 horas e a garantia de recursos permitiriam que as pessoas se organizassem entre si para prestarem serviços umas às outras (tomar conta de crianças, ajuda aos velhos, transmitir conhecimentos) e adquirir, em comum, os equipamentos coletivos desejáveis. "Parem de perguntar por qualquer motivo: 'O que faz o governo?'," exclamou o Primeiro-Ministro. "O governo tem como vocação abdicar em favor do povo".

A mola-mestra da nova sociedade, prosseguiu o Primeiro-Ministro, era a reforma da educação. Era indispensável que, durante sua escolaridade, todas as crianças se familiarizassem com o trabalho na terra, no metal, na madeira, com tecidos e com pedras e que aprendessem história e ciências, matemática e literatura em ligação com essas atividades.

Após sua escolarização obrigatória, prosseguiu o Primeiro-Ministro, cada um desempenhará ao mesmo tempo, durante cinco anos, vinte horas de trabalho social, dando direito a proventos integrais e os estudos ou o aprendizado de sua escolha. O trabalho social deverá ser efetuado em um ou em vários dos quatro setores seguintes: agricultura; siderurgia e minas; construção, trabalhos públicos e higiene pública; prestação de cuidados aos doentes, aos velhos e às crianças.

Nenhum estudante-trabalhador, precisou o Primeiro-Ministro, será incumbido de executar, durante mais de três meses seguidos, as tarefas mais ingratas, tais como as dos trabalhadores da limpeza, dos empregados de hospital, dos trabalhadores braçais. Em contrapartida, cada indivíduo, até a idade de 45 anos, assumirá essas tarefas durante doze dias por ano, em média. "Não haverá, nesse país, nem nababos, nem párias", exclamou o Primeiro-Ministro. 680 centros pluridisciplinares de auto-ensino e de auto-aprendizado, abertos a todos, dia e noite, estarão, em dois anos, ao alcance das cidades mais longínquas, de modo que ninguém fique preso, contra sua vontade, a um único ofício.

Durante seu último ano de trabalho-educação, caberá aos estudantes-trabalhadores agruparem-se em pequenas equipes autônomas para realizar, periodicamente, uma iniciativa original, que deveriam previamente discutir com a comunidade local. O Primeiro-Ministro expressou a esperança de que muitas iniciativas tenderiam a revitalizar as regiões desertas do centro da França e a nelas reintroduzir uma agricultura respeitadora do eco-sistema. Muitas pessoas, disse, inquietavam-se com o fato de que a França dependia do estrangeiro para o combustível de automóveis e para seu óleo industrial, e, no entanto, era bem mais grave vê-la depender da soja norte-americana para seu bife e da petroquímica para seus cereais e legumes.

"A defesa do território exige, antes de mais nada, sua ocupação" disse o Primeiro-Ministro. "A soberania nacional depende, mais do que tudo, de nossa capacidade de sabermos alimentar a nós mesmos". Essa é a razão pela qual o governo poria mãos à obra para levar cem mil pessoas por ano a se estabelecerem nas regiões em vias de abandono de modo a nelas reintroduzir e aperfeiçoar o cultivo e a criação naturais assim como as tecnologias "doces". Toda a

ajuda científica e material desejável seria concedida durante cinco anos às novas comunidades rurais. Estas fariam mais em favor do combate à fome no mundo do que as exportações de centrais nucleares e de fábricas de inseticidas.

O Primeiro-Ministro concluiu que, para favorecer a imaginação e as trocas de idéias, a televisão não funcionaria mais às sextas-feiras e aos sábados.

O OCIDENTE E UM ACIDENTE

ROGER GARAUDY

Um libelo contra os crimes do homem branco ao criar uma nova ordem mundial. As "oportunidades históricas perdidas". A necessidade de redescoberta de todas as dimensões do homem, desenvolvidas nas civilizações não-ocidentais.

Estes são os temas discutidos nesta obra polémica em que Roger Garaudy propõe a construção de um futuro mais humano a partir de um novo diálogo das civilizações.

ULTRAPASSANDO O MARXISMO

LUCIO COLLETTI

Fruto da cultura marxista italiana, Lucio Colletti denuncia nesta obra o inexistente no marxismo, critica a abdicação da ciência em favor da dialética, procurando salvar o princípio do materialismo histórico das garras da escatologia. Em resumo, questiona o marxismo globalmente.

Esta e outras "ousadas" mostram a importância do pensamento de Lucio Colletti para a ultrapassagem crítica da herança de Marx como sistema intelectual.